

الإنسان والأخلاق والمجتمع

جون كارل فلوغل

ملتنزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي

الإنسان والأخلاق والمجتمع

چون کارل فلوپل

ملتنزم الطبع والنشر
دار الفكر العزلی

تصديق

بقلم الدكتور عبد العزيز القرصى

ولد جون كارل فلوجل بمدينة لندن عام ١٨٨٤ وتوفي بها يوم ١٧ أغسطس عام ١٩٥٥ بعد أن عاش حياة غاية في الخصوبة العقلية والخلاقية والإنسانية . فقد كان من عباقرة طلاب أكسفورد بالجلترا وفرتزرج بألمانيا . وكان من عباقرة الباحثين والمدرسين ، وكان كذلك عبقرياً في خلقه وإنسانيته .

تلمذت عليه طالباً من عام ١٩٣٢ حتى عام ١٩٣٤ في كلية الجامعة في لندن . وأذكر أني لم أكن أستمع إليه بأذن فقط ، وإنما كنت أستمع إليه بقلبي وأحاسيسي كلها . فقد تلمذت عليه كذلك كثيرون من مصر ، وأذكر منهم واحداً من أشد المعجبين به هو الأستاذ محمد فؤاد جلال . وواقع الأمر أني وتلاميذه لم تقتصر تلمذتنا عليه على مدة استماعنا له ، فقد عكفنا على دراسة بحوثه قبل ذلك بكثير ، وما زلنا نعتبرها الأساس حتى اليوم . وقد شعرنا عند وفاته أننا لم نفقد أستاذاً نحسب ، وإنما فقدنا أستاذاً ووالداً وأخاً أكبر وصديقاً عزيزاً . فلقد كان من الأساتذة القلائل الذين تهرع إليهم إذا لقيتهم في الطريق العام ، حتى تبين منه بسلام أو بحديث أو ابتسامة . وكان من الأساتذة القلائل الذين يشعرونك رغم عمق علمهم واتساعه بأنك أيضاً من العلماء . فكان من طبيقته أن يتركك تتكلم ويستمع إليك مستمعاً ، ثم يعلق على كلامك كما لو كان يذكرك بشيء كنت أنت تعلمه حق العلم ، ولذلك نسيته في هذه اللحظة . وبهذا وبغيره جسم فلوجل تواضع العلماء تيسماً واضحاً في شخصه . وشجع آلافاً عديدة من الشخصيات على أن تنمو وترعرع .

قام فلوجل بالعمل في ميدان علم النفس محضراً فمحاضراً فاستاذاً مساعداً . ولم يتجاوز هذا اللقب . فلم ينعم في يوم بلقب أستاذ بسبب عدم رضا سلطات الجامعة عنه لتعلقه بمبادئه وأفكاره عن التحليل النفسي ولم يترشح عن موقفه رغم مناهضة جامعة لندن له . وبعد أن بلغ سن التقاعد عين بصفة خاصة محاضراً بكلية الجامعة . ورجع إليه فضل الإسهام في إنشاء الجمعية البريطانية لعلم النفس وتوسيع نشاطها .

وقد درس علم النفس في أكسفورد على يد مكدوجل . ودرس في أثناء ذلك الفلسفة وعلم وظائف الأعضاء . وكان من زملائه سيرل بيرت ، وماي سميث ، ووليام براون . ودرس التنويم المغناطيسي دراسة علمية وعملية . ودرس كذلك الظواهر النفسية الشاذة .

وكان من يرى فلوجل يكاد يشكر أنه من خريجي أكسفورد ، إذ لم تمكن فيه مظاهر الشخصية الأكسفوردية ، ولم يكن يبدو عليه لأول وهلة ما يرفعه عن حوله .

سافر إلى ألمانيا ودرس على «كلية» في فرتزبرج . وكان «كلية» معنياً بسلوكية التفكير ، وقد اندمج فلوجل مع «كلية» قلباً وقالباً .

وقد أجرى مع بيرت في أوائل هذا القرن بحثاً مقارناً استعمل فيه اختبارات الذكاء . ووازن في هذا البحث بين أبناء العمال في ليغربول وأبناء الأرستقراطية الفكرية في أكسفورد . وهذا النوع من التفكير الذي يتسم بالحدب على الإنسانية ومتاعها قد ظهر لأول مرة على يديه في أوائل هذا القرن .

وكان فلوجل يجيد خمس لغات كتابة وقراءة وحديثاً وفكاهة وقصة ، وكان يعرف الأسبرانتو معرفة جيدة . وليست هذه أموراً عرضية في حياته . وإنما هي أعراض شخصية دولية اتجهت نحو إقرار السلام والتفاهم الدولي .

ومن المناسب أن نعرض هنا لبعض بحوثه ومنشوراته ، على ما في ذلك من مشقة وجهد ، فقد نشر فلوجل أكثر من ثمانين بحثاً وكتاباً ، لكل منها وزنه الكبير في ميدان العلم . أما مقالاته العادية وإذاعاته فإنها شيء لا يسهل حصره .

ولعل أول كتاب نشره كان « دراسات تحليلية لحياة الأسرة » . ورغم أن فلوجل كان في هذا الكتاب فرويدياً أكثر من فرويد نفسه فقد كان الكتاب رائعاً في طريقة نفوذه إلى أعماق العلاقات بين الآباء والأبناء والحوادث والأزواج والأحفاد وغير ذلك .

ونشر كتاباً آخر عن « العمل والنصب والتذبذب » وقد غير هذا الكتاب من وجه علم النفس التعليمي تغييراً جوهرياً . فإلى عهد قريب كنا ننظر إلى منحى العمل نظرة خاصة : نمو بطيء يتلوه حرم ثم نمو متدرج ثم هضبة ثم انخفاض ثم الارتفاع الأخير : ولكن جاء فلوجل وأجرى تجربة راعى فيها إدخال حافز قوى ، وزيادة هذا الحافز ، فاختفت صفات منحى التعب اختفاء تاماً ، وبدأنا نفهم أن هناك عامل الشوق الذي يتغلب على كل العوامل الأخرى ويجعل الإنسان قادراً على بذل جهد منقطع النظير . أثبت فلوجل بهذا البحث وبحوث عملية متعددة أنه رجل معمل من الدرجة الأولى وليس كما يظنه الناس رجل تحليل نفسي وكفى . فقد كان في المعمل ذراعاً أيمن للأستاذ سيرمان .

وأما كتابه « سيكولوجية الملابس » فقد درس ملابس الناس على اختلاف مدنياتهم ودرس أشكالها وحلياتها . وأبان ما ترمز إليه ، وأبرز ما فيها من تناقض . فأوضح كيف أنها تخفي مفاتن الجسم من جانب ، وتبرز المفاتن نفسها من جانب آخر . ومن العجيب أن كتابه على جاذبيته لم يتبعه علماء النفس بمحاولات في الاتجاه نفسه ، وإنما عنى به علماء الأجناس وجعلوه ميداناً لبحوثهم .

وكان كتابه «مائة علم في علم النفس» كتاباً يجمع بين الإيجاز والشمول ، ولا يكاد يستغنى عنه دارس لعلم النفس . فهو مرجع ضروري لكل دارس وكل مدرس .

وهكذا يمكن أن نستمر لنكتب عن كتابه « سيكولوجية الدوافع » وعن « مشكلات السلم والحرب » وعن « النكتة وخفة الروح » وعن « الجاذبية الجنسية » .

وجملة القول إن فلوجل كان يمثل العالم العملي الدقيق المحافظ كما يمثل المرأة العلية بأكل معانيها . كان العالم في علمه ، وكان فوق ذلك الإنسان المكتمل الخلق ، الشديد الحياء ، الشديد التواضع ، الذي يحبه تلاميذه وأصدقائه ومعارفه جيداً خلا من كل كلفة .

ولا أظنني أوفيت في تعريف القراء بهذا الرجل ، وليس هذا ذنبى ، . فليس من اليسير أن يوفيه حقه إنسان . وقد عرض حياته علماء النفس الأوربيون والأمريكيون فلم يوفوه حقه .

ولعل هذا السفر الجليل الذي كتبه فلوجل ، وعربه الأستاذ عثمان نويه بلغة سهلة سلسلة ، يكون خير تعريف نقدم به الأستاذ فلوجل للمكتبة العربية .

دكتور

عبدالمعز اقروص

مقدمة الناشر

ولد علم النفس لأبوين كرميين ، هما علم الطب وما وراء الطبيعة ،
حولكن دبت الفقرة بين هذين الأبوين قرابة ألتى سنة . ولقد كان لمؤلف
هذا الكتاب أعظم الفضل فى جمع الأبوين على الوثام ، ورد البيت المصدع
إلى الالتام .

ذلك بأن علم النفس عند اليونان كان يقسم بطابع نظرية الأمزجة
الأربعة ، تلك النظرية التى تصف الطبيعة البشرية على أساس أربع
خصائص جسمية ، هى الدموية والليمفاوية والسوداوية والصفراوية .
وهذه الخصائص الأربع ترتبط من جهة بمواد ميتافيزيقية أربع ،
هى التراب والهواء والنار والماء ، كما ترتبط من جهة أخرى بأنماط أربعة
العقل والشخصية . وكان المعتقد أن الصحة العقلية إنما تكون بالتوازن
الصحيح بين تلك العناصر .

يد أن هذا الالتام بين علم النفس الطبى وبين الفلسفة العقلية لم يلبث
إلا قليلا . فخلقد كانت عناية المفكرين منذ أرسطو منصرفة إلى وسائل
كسب الإنسان للمعرفة ، لا إلى طرائقه فى الشعور ، وبخاصة شعوره
بالمرض . واتسع الخلاف بين الفلاسفة والأطباء بحيث لم يعد بعضهم
يفهم لغة بعض . وظل الحال على هذا المتوال حتى نهاية القرن
التاسع عشر ، حين ظهر فرويد . فكانت قصة علم النفس فى الخمسين سنة
الأخيرة هى قصة التقاء التيارين بعد طول فراق .

ولقد كان علماء النفس التقليديون فى أول أمرهم على يقين تام بأنه
ليس ثمة ما يتعلمونه من فرويد . وكان الفرويديون على يقين تام بأنه ليس
ثمة ما يتعلمونه من علماء النفس التقليديين ، إلى أن أثبت فلوجل بعمله
سخطا الفريقين ، فقد عمل بصبر وفطنة لإظهار كل فريق على خطئه .

وبذا أدى إلى التوفيق بين الفريقين ، والتقاء التيارين الذين اختلفت بهما المسالك منذ أيام «جالن Galen» تقريباً .

ولقد بدأ الدكتور فلوجل في « الإنسان والأخلاق والمجتمع » عملاً إنشائياً جديداً . فقد ربط في وضوح بين التاريخ الطبيعي للسلوك كما يدرس في علم النفس وبين المبادئ المعيارية للسلوك كما تدرس في علم الأخلاق . ولم يكن التمييز بين هذين الأمرين صعباً ، بل هو معروف مألوف . وأما التمييز الجديد الذي كان يعوزه الوضوح فهو التمييز بين « شعور » الناس بأنه ينبغي لهم أن يعملوا شيئاً وبين الكيفية التي يعملون بها فعلاً . فلم يكن بد من الشروع في عمل جديد على ضوء مكتشفات فرويد .

لقد كان في حكم المستحيل قبل اكتشاف الذات العليا أن تتأراهم الأستاذة ، فضلاً عن أن يحجب عليها . وأما في هذا الكتاب فقد سئلت الأستاذة ، وحلت المضلات ، وعصت الفروض ، وبحشت الشواهد . وصاغ المؤلف كل هذا بأسلوبه الواضح الممتع .

أ. ميس

A. Mace

مقدمة المؤلف لهذه الطبعة

حين شرع مؤلف هذا الكتاب وزملاؤه من الطلبة في دراسة علم النفس ، كان المتبع أن يميز بين علم النفس وعلم الأخلاق ، بأن الأول علم إيجابي والثاني علم معياري ، أى بأن علم النفس يصف الحياة الفعلية للحياة العقلية والسلوك دون إصدار حكم خلقي عليها ، وبأن علم الأخلاق يحاول اكتشاف النحو الذى ينبغي أن يكون عليه شعورنا وسلوكنا ، أو بعبارة أخرى بأن علم النفس علم بحث بينما الأخلاق علم تطبيق .

واتضح منذ ذلك الحين أن هذا التمييز العام تعوزه الدقة التفصيلية إلى حد ما . ويرجع هذا إلى تقدم علم النفس في اتجاهين . فلقد نما علم النفس التطبيقى نمواً سريعاً في الطب والزراعة والصناعة والاختيار للمهن والتوجيه المهني ومعالجة الإجرام وغير ذلك من الميادين . كما تزايدت عناية علم النفس بجوانب العقل التي لها أثر كبير في « الحياة الخلقية » بما فيها الضمير والإرادة والصراع العقلي والحكم على القيم وضبط النفس ومشاعر الحب والكراهة والنزعات إلى البناء أو الهدم . وهكذا تعين على علم النفس أن يتأثر تأثراً عميقاً بتلك الأجهزة من الحقائق الجديدة ، على نحو ما تأثرت الهندسة بتقدم علم الطبيعة ، والطب بتقدم علم وظائف الأعضاء .

وقد ألفت هذا الكتاب في أواخر الحرب العالمية الثانية ، ولم يكن قد ظهر حينذاك غير قلة قليلة من الكتب التي تتناول العلاقات بين علم النفس والأخلاق . وكانت هذه القلة قليلة مع ذلك عتيقة جامدة غير مسيرة لتقدم العلم . فهي لم تدخل في حسابها شيئاً من اتجاهات التحليل النفسى ، ذلك المذهب الذى تميز فيه الطريقة البحثية بالطريقة التجريبية ، والذى استطعنا بفضل ان نفوذ إلى العوامل العقلية ذات الصلة بالسلوك الخلقى وغير الخلقى . لذلك كانت الحاجة ماسة إلى كتاب يتناول العلاقات

بين علم النفس والأخلاق على هدى مكتشفات التحليل النفسى .

وكننت فى عام ١٩١٧ قد قمت ببحث مقتضب لعلاقات الأخلاق بالتحليل النفسى (١) ، فرأيت العودة إلى الموضوع ، وأن يقوم بحثى هذه المرة على أساس أوسع ، وأن يفيد مما استجد فى هذه الفترة من مكتشفات التحليل النفسى .

ولقد كانت وجهة نظر علم النفس البحث ، فضلا عن علاقته بالأخلاق ، تحتم أن تعرض مكتشفات التحليل النفسى ذات الصلة بالعوامل النفسية التى جعلت الإنسان حيوانا أخلاقيا يدرك الخير والشر ، أى أنها تحتم عرض فكرة الذات العليا ، وهى جزء من نظرية التحليل النفسى لم يفهم إلا فى نطاق ضيق ، على عكس ما سبقه من أجزاء نظرية التحليل النفسى كفكرة الليدو وظواهره مثلا .

لذلك كان من الأهداف الرئيسية لهذا الكتاب أن يشرح فكرة الذات العليا ، ولعله قد وفق فى ذلك ، خصوصا إذا استندنا إلى ما شهد به أحد الثقات (٢) ، حيث قال عندما وصف هذا الكتاب بأنه « يكاد يكون دائرة معارف للذات العليا ، لأنه لم يكدر يترك شيئا من نظريات نموها ووظيفتها » .

وما يؤسف له أنى لم أكن أدرى أن زميلى السويسرى ، دكتور شارل أودير (٣) ، قد سبقنى إلى دراسة وافية لنظرية الذات العليا من كل جوانبها ، وتبيان صلتها بالمشكلات العامة للأخلاق . فلقد تناول كتابه

(١) انظر «Freudian Mechanism as Factors in Moral Development» British Journal Psychology (1917), VIII, 477.

(٢) Marjorie Brierley, «Trends in Psycho-Analysis», London, Hogart Press, 1961.

(٣) Charles Odier, «Les Deux Sources, Consciente et Inconsciente de la Vie Morale», Neuchâtel, de La Baconnière, 1948.

القيم في الموضوع نفسه كثيراً من المسائل التي اشتمل عليها هذا الكتاب .
خير أن الحرب قد حالت دون وصول كتابه إلى بلادنا إلا بعد نشره
بسنوات . على أن نهج كتاب أودير يختلف عن نهج هذا الكتاب من
بعض الوجوه . فكتاب أودير أوفى من هذا الكتاب في النواحي
العلاجية وأقل منه عناية بالنواحي التكوينية والاجتماعية ، وهو في الوقت
نفسه أكثر إحاطة بالمشكلات التي تتطوى عليها العلاقات بين وجهة نظر
التحليل النفسي ووجهة نظر الدين . وهو موضوع يرى بعض النقاد
أن كتابنا هذا لم يوفه حقه من العناية .

ولقد ذكرت في مقدمة الطبعة الأولى من هذا الكتاب أن الحاجة
ماسة إلى بحث أصداء مكتشفات التحليل النفسي في تقويم المعايير
الخلقية ، وأن هذا سوف يؤدي إلى ظهور كتب أخرى تتناول الموضوع
نفسه . وقد تحقق هذا الرجا . فند سنة ١٩٤٥ صدرت سلسلة من
البحوث المتصلة بالموضوع في صورة كتب أو مقالات أو أحاديث ،
وكان بعضها يهدف للمرض ، وبعضها يهدف للتحليل ، وبعضها
بالتطبيقات الخاصة على مشكلات السياسة أو التربية أو العلاج
النفسي ، وبعضها الآخر يبرز الخصائص المميزة لمختلف النظريات
النفسية .

ولعل من حق أن أشتعر الرضى بقدر ما أسهم به كتابي في
استثارة مثل هذه المناقشات ، وأرجو لهذه الطبعة الجديدة أن تصل
إلى دائرة أوسع من القراء وأن تحملهم على التفكير في تلك
المشكلات في مختلف أوجهها وشتى جوانبها . ذلك لأنه يجب أن
تتعدد العقول التي تفكر تفكيراً جدياً في هذه المشكلات من جوانبها
المختلفة ، حتى نحقق فائدة ازدياد المعرفة النفسية من حيث تأثيرها في
سلوك الجماعات والأفراد .

وهذه هي السبيل الوحيدة للتخلص من آثار الجهل والتعصب ،
وإبادتها حتى عند بعض النفسانيين والأخلاقين ، بل هي الطريق
الوحيد الذي يزيد من أملنا ومن تفاؤلنا بحل المشكلات الاجتماعية
الكثيرة التي تتوه بها حياة البشر .

الفصل الأول

علم النفس والأخلاق

يبحث عالم النفس في هذا العصر بشيء من الارتباك والقصور والخلل. لأنه يدرك أن المجتمع قد تورط في مشكلات بالغة التعقد لا بد حلها من بذل أقصى الجهد . ولما كانت هذه المشكلات سيكولوجية في أساسها كان ذلك أن علم النفس ، رغم تقدمه الكبير في الأعوام الخمسين الأخيرة ، لم يزل شديد التخلف عن العلوم الطبيعية ، ولم يصل إلى طريق لعلاج الشرور المعقدة التي يشقى بها العالم . لذلك كان موقف عالم النفس الآن أشبه بموقف الطبيب الذي يشهد مريضاً بين الموت والحياة ، دون أن يستطيع تشخيص الداء ، أو وصف الدواء ، عن غير طريق الحدس . والتخمين . وهو أشبه بالطبيب أيضاً في أنه يدرك شيئاً عن طبيعة المرض . بصفة عامة كما يدرك أن معرفته لو تقدمت لأوصلته إلى تشخيص أوفى وعلاج أنم .

ولكن لا يسعه قبل تقدم معرفته غير المكوف على ما لديه من حقائق . ونظريات لا تنقئ ، والتظاهر أمام الناس وأمام نفسه بأنه يستطيع أن يقدم من آن لآخر رأياً يبشر بالخير ، أو هو ناعلى الإنقاذ والتعمير ، بدل أن يقف مكتوف اليدين إزاء مشهد المأساة البشرية .

لقد كاد الإجماع يتعقد على أن مشكلة إعادة بناء مجتمعتنا المتداعية مشكلة خلقية إلى حدما ، أى أن حلها يعتمد على استحداث النزعات الخلقية في الإنسان . ولا بد لنجاح هذا الاستحداث من معرفة شيء عن أصل هذه

الزعات وطبيعتها . ولقد تقدمت معرفة علماء النفس بتلك الزعات في العشرين سنة الأخيرة ، فوجب علينا أن نختبر طبيعة هذه المعرفة وما تتضمنه .

وكان نصيب مدرسة التحليل النفسى فى إحراز هذا التقدم يربو على نصيب ما عداها من المدارس ، لذلك كان من الطبيعى أن نوجه جل عنايتنا إلى نظريات التحليل النفسى ومنهجها ، على أننا لن نغفل عمل المدارس الأخرى كلها كان له بموضوعنا صلة .

وإننا لنتفاهل بمعلوماتنا القليلة فى هذا الميدان ، ونراها جديرة بعناية من يرجون للعالم فى النصف الثانى من القرن العشرين حياة السلم والطمأنينة التى حرمها فى النصف الأول من هذا القرن .

إن الناس لم يرحبوا بالحقائق والنظريات التى قدمها علماء النفس فى هذا الميدان ، لاسباب علماء النفس المستتمون إلى مدرسة التحليل النفسى . وكان السبب فى ذلك أن مكتشفات التحليل النفسى ونظرياته فى ميدان الغريزة الجنسية قد صدمت شعور كثير من الناس فى أوائل العهد بالتحليل النفسى . على أن سوء ظن الناس بالتحليل النفسى قد خف الآن كثيراً . ولعل فى منح فرويد لقب عضو أجنى بالجمعية الملكية F.R.S قبل ذهابه كلاجئ سياسى إلى إنجلترا دليلاً على الاعتراف العلمى بالتحليل النفسى بوصفه منهجاً للبحث فى مشكلات العقل .

ولكن بعض الأوساط تخشى من تأثير علم النفس عامة والتحليل النفسى خاصة فى ميدان القيم . فهم يشعرون أن علماء النفس يحاولون فهم البواعث التى ترتكز عليها القيم الخلقية والدينية والجمالية ، وأنهم خلال هذه المحاولة قد يحطمون هذه القيم عنها . بل لعلمهم يعملون فعلاً على تحطيمها . وكانت هذه الحشية سبباً للحملة التى شنت لمقاومة علماء النفس ، ودحض براهينهم ، وتقويض حججهم ، وإظهارهم بمظهر الدخلاء على ميدان

لا شأن لهم به . فقل إن علم النفس في حالته الراحة علم فحج ، لذلك وجب الحذر من قبول نتائجه ، وخاصة ما تعارض منها مع النظم والعقائد القديمة المقدسة . وقل إن علماء النفس قد يكونون هم أنفسهم من المصابين بتلك العقدة التي يحلو لهم الحديث فيها ، لذلك جاءت معظم أحكامهم مشوبة بالهوى ، قائمة على معرفة مبتسرة . وقل كذلك إن علم النفس قد بالغ في تأثره بدراسة الأمراض النفسية ، لحكم على العقل الطبيعي بمقياس العقل غير الطبيعي ، فتشوهت بذلك نظرة علماء النفس إلى الطبيعة البشرية .

ولن نناقش هنا الاعتراضات الثلاثة الأولى مخافة أن نخرج عن موضوعنا . أما الاعتراض الذي يتعلق بموضوعنا فهو القول بأن علماء النفس قد فتنوا عن أنفسهم بما أحرزوا من مكتشفات في الزمن الحديث ، ففسوا كنه ميدانهم وجدوده . ويذكرنا أصحاب هذا الاعتراض بأن علم النفس علم يمتد لا علم معياري . فهمته مقصورة على وصف حقائق الحياة العقلية وتصنيفها ، وكذلك تفسيرها إن أمكن . وشأنه في هذا كشأن علمي الطبيعة والكيمياء فيما يتعلق بحقائق الكون المادي . فلا شأن له بالقيم في ذاتها ، بل عليه أن يأخذ الحقائق كما يجدها دون أن يحكم عليها بالخير أو بالشر .

ولا يضيّق علماء النفس بهذا المبدأ العام . على أن هذا المبدأ يثير أموراً يجب علينا إيضاحها قبل أن نأخذ في أي بحث تفصيلي للاقاقات علم النفس بمشكلات الأخلاق . ويمكن إيجاز هذه الأمور في نقط أربع :

(١) — إن علم النفس وضعاً يميز به عن العلوم الأخرى . إذ إن علم النفس يدرس حقائق الحياة العقلية . والقيم من « حقائق » الحياة العقلية . لذلك كان من شأن علم النفس أن يختبر القيم من حيث هي أجزاء من الحياة العقلية أو مظاهر لها . وأمره في ذلك يختلف عن أمر الطبيعة

والكيمياء . فليس ثمة علاقة مباشرة تربط هذين العلمين بالقيم ، لأن القيم لا صلة لها بالمادة البحتة .

٢ - يتعين علينا أن نميز بين العلم البحت والعلم التطبيقي في كل فروع المعرفة ، فالعلم البحت يعنى بالأشياء من حيث هى ولا يستهدف غير المعرفة لذاتها . وأما العلم التطبيقي فيحاول استخدام هذه المعرفة لتحقيق أهداف معينة . ويفترض في هذه الأهداف أنها مستحبة ، لذلك كانت لها قيمة خاصة بها فوق قيمة المعرفة الخالصة . مثال ذلك أن للطب والهندسة قيم فوق قيم علم وظائف الأعضاء أو علم الطبيعة ، فالطب يفترض أن إرءاء المريض من مرضه أمر مستحب ، والهندسة تفترض أن إنشاء الآلات وصيانتها أمر مستحب . أما العلم البحت فخلو من أية قيمة غير قيمة المعرفة الخالصة .

وعلى هذا النحو يمكن تقسيم علم النفس إلى علم نفس بحت وعلم نفس تطبيقي . وقد شاع استخدام علم النفس التطبيقي في الطب والزراعة وإدارة المصانع ، وبدأ الآن يستخدم أيضاً في ميادين الجريمة والحرب ، ويرجى أن تتوطد قدمه قريباً في علم الاجتماع والسياسة . والشأن في علم النفس التطبيقي كالشأن في العلوم التطبيقية ، فتفترض قيم خاصة هى الصحة العقلية وحسن التعليم وانتقاص التعب وتأهيل المذنبين والنصر الحربي ، وتسخر معلوماتنا النفسية في خدمة هذه القيم الخاصة .

٣ - وهذا يؤدي بنا إلى التمييز بين نوعين من القيم هما القيم الويسيلية والقيم الذاتية ، أو بعبارة أخرى هما الوسائل والغايات . فالطبيب أو المهندس لا شأن له بالغاية التى يستخدم لها الجسم البشرى أو الآلة ، بل يفترض بداهة أن المحافظة على الجسم البشرى أو الآلة أمر مستحب ، أما الغايات فيتركها لمن يعنون بالقيم العليا وهم الفلاسفة الأخلاقيون ، فعلم الأخلاق هو ما يقرر القيم العليا ، أما علم النفس فشأنه كشأن غيره من العلوم التطبيقية فى أن عنايته موجهة إلى الوسائل لا إلى الغايات ، أى إلى القيم الويسيلية دون الذاتية .

ولكن غالباً ما يكون التمييز بين الوسائل والغايات مجرد أمر نسبي .
 فالتقييم أشبه بسلم لانتهاء لدرجة . وكل درجة من هذا السلم وسيلة إلى الغاية
 التي تلوها مباشرة . وما يكون غاية من وجهة نظر معينة يكون وسيلة من
 وجهة نظر أوسع . ولنضرب مثلاً : عاملاً بالمدينة قد ضبط جرس ساعته
 الكبيرة على زمن بعينه ليستطيع النهوض من نومه مبكراً ليلحق بالقطار .
 هنا يكون النهوض المبكر من النوم « وسيلة » لإدراك القطار ، وإدراك
 القطار هو « الغاية » . ولكن إدراك القطار هو بدوره « وسيلة » للوصول
 إلى مقر العمل . فالوصول إلى مقر العمل غاية « أعلى » من إدراك القطار .
 وعمل الشخص في مكتبه أو مصنعه « وسيلة » إلى « غاية » أعلى هي كسب
 الرزق أو إحراز الثروة . ولعل الشخص يعتقد أنه إنما ينشد هذه « الغاية »
 الأخيرة لأنه يعتبرها « وسيلة » لحصوله على السعادة . فالواقع أن التمييز
 بين الوسائل والغايات أمر اعتباري إلى حد كبير . ولا يكاد يوجد على
 رأس سلم القيم غير عدد قليل جداً من القيم الذاتية المقررة مثل الصدق
 والخير والجمال . وإذا أدخلنا في التحليل لم نجد غير قيمة عليا واحدة ،
 تكون الباقيات كلها وسائل إليها . وإتنا لنعلم أن علماء الأخلاق لم يتفقوا
 بعد على هذه القيمة العليا ماذا تكون .

وفضلاً عن ذلك فإننا خلال استخدامنا وسيلة من الوسائل قد
 يتكشف لنا أمر جديد يؤدي بنا إلى تعديل في الغاية التي ننشدها . مثال
 ذلك أن أحد سكان الضواحي قد يذكر حين يصحو من نومه أن جاره
 سيذهب بسيارته إلى المدينة في الصباح . فإذا ذهب معه إلى المدينة بالسيارة
 كان هذا خيراً له من الذهاب بالقطار كمعاده . وقد يغيره جاره وهما
 في السيارة أن صديقاً له قد عاد من الخارج وأنه يقيم في فندق قريب ،
 لذلك فقد يؤثر صاحبنا الذهاب أولاً إلى الفندق على الذهاب إلى مقر عمله ،
 وبينما هو في زيارة الصديق العائد من الخارج قد يستقر رأيه على أن

يستبدل بعمله عملاً آخر في مدينة أخرى يرى أنه يتيح له إحرار الثراء ، وقد يتغير مجرى حياته كلها تبعاً لهذا القرار . وبينما هو يشهد الثروة في هذا الميدان الجديد قد يقين له أن الثروة ليست أسمى غايات الحياة . فتمت غايات تسمو عليها مثل الشهرة أو النفوذ أو الخدمة الوطنية .

وهذا ما يجري في العلم التطبيقي . فنحن في أثناء استخدامنا وسيلة ما لتحقيق غاية معينة قد نعدل هذه الغاية تعديلاً كبيراً . مثال ذلك أن المخترعين كانوا يحاولون أصلاً صناعة مركبة لا تجرها الجياد ، فاخترعوا آلة الاحتراق الداخلي . ووجدوا عندئذ أنهم قد قطعوا شوطاً بعيداً في طريق حل مشكلة طيران الإنسان . كما أن مستحدثات الطب أو الاقتصاد قد تؤدي إلى تعديل كبير في نظرتنا إلى حقيقة الصحة أو الثروة .

كذلك الحال في علم النفس . فقد نكون بصدد علاج مرض عصبي ، أو تحسين وسائل التعليم ، أو تقليل إجهاد العمال ، فنجد أن شيئاً قد تكشف لنا ، فزادنا بصراً بكنه الحياة العقلية أو مهمة التربية أو مكانة العمل في حياة البشر ، فأدى هذا إلى تعديل الغاية التي كنا نفعلها . فإذا قبل أن علم النفس لا شأن له بالقيم كان معنى ذلك أنه لا يستطيع تعداد الغايات أو القيم الذاتية . بيد أن موقف الغايات والوسائل موقف نسبي غير مستقر ، لذلك كان من أصعب الأمور أن نحدد من سلم القيم درجة معينة ، ونقول إن تأثير علم النفس يجب أن يقف عند هذه الدرجة .

لقد أوضح علم النفس أن الإنسان مدفوع ببواعث لا يكاد يستبينها إلى الغايات العليا التي تعتبر غايات خيرة مثل الحب والحق والفضيلة والأمن . فإذا أدى التحليل النفسي إلى فهم الأجل والعلة في توحى الإنسان لهذه الغايات ، فربما أدى بذلك إلى تعديل ملموس في قيمتها عند الفرد^(١) . ولعل

(١) أوضح H. D. Jennings في كتابه *A Guide to mental Health, Goals Life 1989* أهمية مثل هذه القيم الذاتية الرديئة . واعتماداً على نفس الوقت على الطريق الخاصة التي يسلكها النمو الذاتي لفرد والوسائل التي يحاول بها التكيف ليلائم بيئته (وهي طرق لا تفكاد تزداد أحياناً في اعتبارها مرضية)

في هذا ما يبرر مخاوف الخائفين من تهجم علم النفس على التقديس التقليدي.
القيم الذاتية أو النيات العليا .

٤ - إنه على قدر دخول علم النفس في مجال القيم الذاتية أو النيات
يكون حلول وجهة النظر النفسية محل وجهة النظر الخلقية ، أى حلول
الموقف العقلي محل الموقف الانفعالي . فالحكم العلي عملية عقلية أو عملية
معرفية ، بينما الحكم الخلقى عملية وجدانية نزوعية^(١) وليس أجدى من
العلم والمعرفة في فهم المشكلات العويصة .

لقد أخذنا في إعفاء الجماد من الأحكام الخلقية . فإذا رفضت سيارة أن
تتحرك لم تنع عليها ضيعة الأخلاق . بل بحثنا عما فسد من أجهزتها
وأصلحنها . فإتينا لا نصدر حكماً خلقياً على جهاز آلى إذا توافرت لنا المهارة
والمعرفة . ولكن إذا أعوزتنا المهارة والمعرفة ملنا إلى اتخاذ موقف عدائى
من الجهاز الآلى ، غاطبناه كما غاطب بنى الإنسان ، ولجأنا معه إلى التعنيف
والسباب . وهذا موقف مألوف في المجتمعات البدائية وفى المراتب الدنيا
من مستويات الحياة العقلية ولم يزل له أثر فى بعض القوانين ، فهناك مثلاً
قانون فى نيوجرسى يقضى بتحطيم أية سيارة تكون لها علاقة بقتل
إنسان^(٢) .

ونحن مع الحيوان أشد ميلاً إلى إصدار الأحكام الخلقية ، وكلنا يعرف
أمر المحاكمات القانونية للحيوانات^(٣) . ولكن جرت العادة فى شأن الجماد

(١) يحدو الكاتب حذو كثيرين من الكتاب المحدثين فى إطلاق الاسم الذى أطلقه أرسطو
على الوجدانية النزوعية وهو orexis تمييزاً له من جوانب المعرفة التى يطلق عليها الاسم
التبع Cogation .

(٢) اقرأ R. Allendy La justice litteraire (1931) p.86 تأليف

(٣) اقرأ مثلاً E - J, D: Radclyffe Magic and mind 1932 p.86 تأليف

(٢ - الإنسان والأخلاق والمجتمع)

أو الحيوان على اتخاذ موقف يهدف للمعرفة ، معرفة السبب والنتيجة . ولم
نعد تصدر أحكاماً خلقية إلا على عدد قليل من الحيوانات المستأنسة .

وقد أدى تقدم علم النفس إلى تضيق المجال الذى تصدر فيه أحكام
خلقية ، وتوسيع المجال الذى تصدر فيه أحكام علمية نفسية ، بحيث امتد
هذا المجال الأخير إلى إخواننا البشر . وذلك لأن الأحكام العلمية النفسية
أجدى فى معظم الأحوال من الأحكام الوجدانية الزوعية .

لقد كان ضعاف العقول فى الماضى يعاملون على أساس خلقى . ولكن
النظرة إليهم قد انقلبت منذ حررين مرضاه من الأغلال ، فزابد الاعتراف
بوجوب معاملة المجنون على أساس أنه مريض لا على أساس أنه شرير ،
وبأن علاجه إنما يكون بالعلم الطبى لا بالإدانة الخلقية .

وشهد التعليم بعد ذلك محاولة لإحلال الفهم محل اللوم . وبات من
المعترف به أن الطريق الأحسن هو اكتشاف السبب فى كسل التلميذ أو
غبائه ، لا إرهابه بالتبليذ بالعقاب والتعنيف . وحدث منذ عهد قريب تطور
شبيه بهذا فى معاملة المجرمين والمذنبين ، والأحداث منهم خاصة .

كذلك سمعنا أخيراً من يدعو إلى تطبيق وجهة النظر النفسية فى ميدان
الدبلوماسية ، وإثبات الفهم العميق على الحقد الأعمى فى حل مشكلات
السياسة .

فسمعنا علماء النفس ، بل حتى علماء السياسة أنفسهم ، يقولون بأن
الطريق الصحيح لإبرام الصلح بين المتحاربين هو أن يحسب المنتصر
حساباً كبيراً لمشاعر المهزم وأحاسيسه حتى يستطيع قيام تعاون ودى إلى
حد ما بين المنتصر والمهزم ، وهذا خير وأجدى من أن يطلو المنتصر العنان
لشرته الخلقية على خصمه ، فيثأر منه ، وينكل به ، ويفرض عليه أبهظ
التعويضات ، دون نظر إلى ما يخلفه ذلك من سوء الأثر .

بكل هذه الطرق وغيرها تتجه النظرة النفسية إلى الحلول محل النظرة

الخلفية . وسيستمر هذا الاتجاه دون مراء ، بقدر ما تحرزه النظرة الجديدة من نجاح .

على أن هذا الاتجاه إنما هو جزء من اتجاه أوسع وأشمل ، يرمى إلى إحلال العرق القائمة على المعرفة العلمية محل الطرق التي تعوزها الدقة والتثبت ، والتي يلوذ بها الإنسان حين يفتقر إلى المعرفة العلمية . فالجمل والعجز يدفعان بنا إلى السحر والعرافة والتضحية ، والصلاة نلتبس عندها تهمدة مشاعرنا ومخاوفنا ، ولكن زيادة المعرفة والمقدرة تصرفنا عن هذه المسالك ، وتهدينا إلى مسالك أخرى ، تفضى بنا إلى غايتنا على نحو مباشر . لا يرق إليه الشك .

ولعل العلم لن يمنحنا غايات نهائية ، بل لعله كما يقول الكثيرون عاجز بحكم طبيعته نفسها عن أن يقدم هذه الغايات النهائية . ولكن تقدم العلم . سيجعله ذا نفع في درجات أعلى فأعلى من سلم القيم ، ولا ريب أن علم النفس سيسهم مع باقي العلوم في تحقيق هذا النفع .

الفصل الثاني

الضمير والأخلاق

العمل الأخلاقى هو العمل الذى يطابق القيم . وهذه القيم تقررها أساساً طبيعتنا البيولوجية واستعدادنا السيكولوجى . والإنسان حيوان يعيش . باستمرار فى محبة غيره من بنى الإنسان . ويكاد يعتمد فى سنواته الأولى على الآخرين اعتماداً كلياً . لذلك كانت لديه ميول طبيعية كثيرة تؤهله للحياة الاجتماعية المتناسقة ولحماية الصغير والضعيف ، وكان قدركبير من السلوك الأخلاقى غريباً وتلقائياً . ويرى بعض دارسى الأخلاق أن هذه الأخلاق الطبيعية أقيم من كل ما عداها ، وأنها مثال للفضيلة اليسيرة السعيدة التى ينبغى اعتبارها مثلاً أعلى ، ولكن المعروف أنها بمعناها الدقيق مثل أعلى . يستحيل الحصول عليه .

وكى يعيش الإنسان عيشة طيبة فى البيئة الاجتماعية المعقدة التى صنعها ، لابد من أن يفرض عليه عامل خارجى ، بالإضافة إلى الفضيلة الطبيعية التى تختلف أشد الاختلاف من شخص إلى آخر ، وهذا العامل الخارجى هو عامل التوجيه والتحكم المكتسبين ، وهو عنصر يمكن اعتباره من بعض الوجوه أقل « طبيعية » و « تلقائية » من الغريزة ، وهو يحمل الشخص فى بعض الأحيان على أن يجاوز فى بعض الاتجاهات ما تمليه عليه غرائزه ، ويجعله فى أحيان أخرى على الكف عن عمل محبب إلى غرائزه ، ويقل ظهور عنصر التحكم هذا كلما نما الإنسان واكتمل منهجه الأخلاقى ، ولكنه يظل لازماً فى ذاته لزوم عنصر التحكم الذى يستخفى وراء أسلوب

الفنان الكبير . فلنختبر إذن طبيعة عنصر التحكم الخلقى هذا وأصله .
وسنبداً بإشارة إلى استقصاء حديث طريف لهذا العامل الخلقى (أو
لبعض جوانبه على الأقل) كما يتبدى للتأمل الباطنى .

فلقد طلب اثنان من علماء النفس (هما ويسكوف وفرنكل) إلى عدد
من الأشخاص المدربين على الاستبطان أن يتذكروا ما يعتبرونه بعض
« الرغبات » و « الواجبات » المميزة ، ثم يصفوا ما بين الرغبات والواجبات
من فروق ، فوجد أن الفروق من نوع لا يكاد يثير الدهشة ، وأنها تؤيد الفكرة
العامة المعروفة وهى أن الرغبات أكثر تلقائية وطبيعية فى بعض أوجهها من
الواجبات ، ذلك لأن الواجبات يبدو أنها تتطلب جهداً أكبر ، وأنها تؤدى إلى
استنزاف مدخرات الطاقة العقلية ، وكذلك يبدو كأن قوة خارجة نسبياً
تفرضها على نفوسنا المنصرفه غير الراغبة ، وقد أسفرت هذه النتائج عن
أن السمات الخمس الرئيسية التى تميز الرغبات من الواجبات هى :

١ - إن الرغبات عموماً ، وما تلائم منها مع الجسم خصوصاً ، تكون
مصحوبة بانفعالات ومشاعر أكثر نشاطاً .

٢ - إنها أقوى حفزاً على العمل ، فهناك ميل إلى وضعها موضع
التنفيذ فى الحال .

٣ - إنها أكثر استمالة للخيال ، وغالباً ما يتخيل المرء رغباته وكأنها
فى مرحلة الإشباع ، أما الواجبات فيعوزها مثل هذا التخيل ، وإن وجد
ففيها خيال فهو منصرف إلى نتائج عدم تأدية الواجب ، أو الموقف الذى
سينشأ بعد تأديته .

٤ - إن ما يرتبط من الصور البصرية بالرغبات يزيد كثيراً على ما
يرتبط منها بالواجبات ، وهذا يذكرنا بالنور الكبير الذى يلعبه التصور

البصرى فى أحلام اليقظة والتفكير الهوائى ، وضعف هذا التصور فى
لحظات الجهد الشاق أو التفكير العنيف .

هـ - تبدو الرغبات أمراً حبيباً إلى النفس ، مقبولا على الفور
بطبيعته ، بينما ضرورة القيام بالواجب كثيراً ما يرتاب فيها العكس
الباطن ، وقد تختبر لها المبررات ، وقد لا يوجد غير الإحساس بالإكراه
أو بالضرورة ، تقترن غالباً بمثل تلك العبارات التى يحدث بها المرء نفسه
« يجب على » « ينبغى لى » « يجب ألا » . ولما كان الواجب من بعض
الوجوه شيئاً مقحاً على الذات من الخارج ، بينما الرغبة شئ ينبثق مباشرة
من الذات ، كان أمر الواجب والرغبة كأمراض موزعة واحد ومقلوبه .
فيرمز للواجب بهم مصوب نحو دائرة « الذات » وللرغبة بهم مصوب
من الدائرة .

وثمة نقطة هامة أخرى هى أنه رغم الأصل الخارجى للواجب ،
فإننا قد نسلم بمدالة واجب من الواجبات ونبنى قضيتيه . وتم عملية
التبنى غالباً بإدراج هذا الواجب الخاص تحت مبدأ عام . ولكن مهما
تكن الطريقة التى تم بها عملية التبنى ، فإن الواجب بمجرد أن نبناه ،
يصبح أشبه بجزء من ذاتنا ، وبذا يصبح تحقيقه أمراً يعنى الذات
بقدر ما يعنىها على الأقل تحقيق إحدى الرغبات . وإن رعاية تبنى الذات
للوامجب رغم أصله الخارجى ، بحيث يصبح أداء الواجب ضرورياً لصحتنا
العقلية ، لمن أم خصائص نمو الحياة الخلقية . وقد أشير إلى هذه الحقيقة
فى جل المؤلفات النفسية التى تعنى بالسلوك الأخلاقى ، على اختلاف
المدارس التى ينتمى إليها المؤلفون وعلى اختلاف المشاكل الخاصة التى تعنى
كلا منهم فى الميدان الأخلاقى .

وقد وجد فى جزء آخر من الاستهزاء الذى أشرنا إليه منذ قليل أن

التباين الحاسم بين الرغبة والواجب يميل إلى الاختفاء بتقدم السن . فالواجبات التي يفكر فيها المسنون هي - في معظمها على الأقل - تلك التي تم للذات تبنيها منذ أمد طويل ، فاندججت في الذات اندماجاً صارت معه طبيعة ثانية ، وكانت تبلغ مبلغ الرغبات في تلقائيتها .

وغالباً ما تمتزج الرغبة بالواجب امتزاجاً شديداً ، وكأنما الواجب بمجرد أن تبنته الذات قد اكتسب القدرة على اجتذاب رغبة إليه ، ليكتسب ثوبها : قالت زوج عن واجباتها المنزلية « إنها أشبه بمهمة فرضت نفسها عليّ فأديتها مسرورة » : وقال رجل نصف من رجال المهنة « لقد عاهدت نفسي على أن أقبل سعيداً على أداء أى عمل يجب عليّ أدائه » .

أما الأشخاص الأكابر سنأفهم أميل إلى إنكار وجود الجانب الخارجي الاضطرابي في الواجبات ، حتى يستطيعون أن يقولوا « إذا أحب هذا الشيء لأنه واجبي » ، الواجب شيء مسلم به يجرى في عروقنا يجري الدم ، شيء فطري كاللودة والحب ، أو « الواجب كنه ذاتي بل هو حياتي » .

وهناك تباين كبير جداً بين موقف المسنين هذا وبين ما تصوره أغلبية الأحداث من تمييز حاسم بين الرغبة والواجب . ولا يحسن القارىء أن كل المسنين الذي شملهم الاستقصاء مغرورون ، فلقد أوضح هذا الاستقصاء أن الناس قد يستطيعون في مرحلة خاصة من مراحل العمر أن يتخلوا عن تلك الواجبات التي يعجزون عن تبنيها وتمثلها . وأن الواجبات التي توصف بأنها واضحة مسلمة هي تلك التي تم تمثيلها بنجاح ، وهكذا نسجم ترديداً لمثل هذه العبارات : « إنى أرفض أداء الأشياء التي

لا أفهمها أولاً أو أوافق عليها ، أو الواجبات ١١٩ . لست أعترف بأنى مجبر على شيء منها . صحيح أنى أريد أن أكون دمثاً فى تصرفاتى . ولست أدرى لهذا سبباً دقيقاً ، إنما هو شيء وطئت نفسى على أدائه ، ولم يفرض على من الخارج . . والواجبات التى تنبأها الأشخاص من تلقاء أنفسهم هى نقيض تلك التى صجروا عن تمثلها أو أعرضوا عنها ، فهذه الأخيرة غالباً ما يكون مصيرها الرفض « الواجب ١١ إنه لفظ خارجى الرنين كأنما قد صدر إلى الإنسان من أبويه . فقد كانت أسمى كثيرة الحديث عن الواجبات » . وهكذا يكون المسنون قد استقر قرارهم بشأن ما يقبلونه من الواجبات التى ألحت عليهم . وهم بعد تبني هذه الواجبات المقبولة يؤدونها عن طواعية وفى غير غصاضة . فتكون حياة المسنين الذين سورا أمر واجباتهم أهدأ فى هذه الناحية من حياة الشبان ، وذلك لقلة الصراع بين الرغبة والواجب عند المسنين ، وإن كان تمييز الواجب من الرغبة يظل ممكناً إلى حد ما .

ومن الطريف أن نلاحظ أنه من الخمسة والستين شخصا الذين أجرى عليهم هذا الجزء من الاستقصاء (وكانت أعمارهم تتراوح بين ١٧ و ٨٠ سنة) كان الذين لم يبد عليهم هذا التغير المميز مع تقدم العمر (ممن تكفى سنهم لحدوث هذا التغير) قد بدت عليهم أيضاً أمارات عدم التلاؤم أو أعراض عصبية . ولعل القارىء الساخر يميل إلى أن يفهم من ذلك أننا نصير مع تقدم السن إما نظيفين مهندمين وإما أصحاب أعصاب مريضة . وأن علماء النفس أنفسهم قد يخلطون بين الرضى المتأق عن النفس وبين سلامة الصحة النفسية . ودفاعاً عن علماء النفس ومن أجرى عليهم الاستقصاء ينبغي علينا إيراد ثلاث حقائق أخرى أبرزتها نتائج الاستقصاء .

أولها : يظهر أننا كلما علت بنا السن تزايد ارتباط رغباتنا وواجباتنا بالأشياء الخارجية والأشخاص الخارجيين ، وتناقص ارتباطها المباشر بنا . وأن هذا ميل طبيعى مرتبط بالظروف البيولوجية والاجتماعية .

لحياتنا . فنحن في سنواتنا الباكرة نكون في شغل بتنمية شخصياتنا وإعدادها ، متطلعين إلى الدور الهام الذى سيكون علينا أدائه عما قريب . بينما في مرحلة النضج ينصرف جل اهتمامنا إلى العمل ، وإلى معاملاتنا مع نبي جنسنا ومع أسرتنا . وغالباً ما يؤدي بعد رغباتنا عن التركيز حول ذواتنا إلى تيسير الاتساق بين رغباتنا وواجباتنا . ويتضح هذا من تدبر حال رجل ناجح في الخامسة والأربعين يعمل في مهنة فنية ، قد شغف بعمله كل الشغف ، وفاق إلى إسعاد أسرته (حيث توجد أيضاً أم وواجباته) ومقارنة حاله بحال صبي في الخامسة أو السادسة قد تضايق برغباته الطبيعية من يكبرونه في السن ، وتبدوله وواجباته المفروضة عليه من الخارج كأنها مظاهر تستلزمها حذقة الكبار ، مع ما فيها من عداء قاس لميوله ورغباته الطبيعية .

ثانياً : إن كثيراً من أجريت عليهم التجربة لم يستطيعوا ، تبني ، الواجبات . فثمة أعمال معينة يعترفون بأنها واجبات أو بأنها قد تصبح كذلك ، ولا يسعهم رفضها ، وإن لم يسعهم أيضاً تبنيها من كل النواحي ، أو حتى اصطناع السرور أو للمتعة بها . وهكذا يبدو أن المرأة المتزوجة التي تتحدث عن أداؤها للواجبات المنزلية في سرور لم تبتأ من الأسى على المستقبل ، لأنها تردف قولها في ذلقة هذه العبارة : « لعل المرأة بعد مئتي عشر سنوات على زواجها . . . » ، بينما صاحب المهنة الفنية الذى يسير على قاعدة « أد الواجب وأحببه » ، يستثنى من هذه القاعدة العامة بضعة واجبات عرضية (وعادة تلك الواجبات المرتبطة بجاته) .

ويمكن آخر الأمر أن نلاحظ في الشيخوخة عودة إلى ظاهرة من ظواهر الطفولة ، هي أن الرغبات تزيد زيادة ضخمة على الواجبات . وهذا يتفق مع ميل الشيوخ الطبيعى إلى اعتزال الحياة النشيطة اعتزالاً كلياً أو جزئياً ، وقضائهم شطراً كبيراً من وقت فراغهم في الهوايات أو الشواغل الأخرى التي هي أدخل في باب الرغبات منها في باب الواجبات .

وبين الجدول التالي هذا الميل ، كما بين الميل المتصل بتناقص الرغبات والواجبات المتركة حول الذات ، الذي سبق أن أشرنا إليه .

عدد الرغبات والواجبات للمتركة حول الذات ل مقابل عسر رغبات وواجبات متجهة إلى الخارج	عدد الرغبات للقابل لعسرة واجبات	المسار
٢٧	٢٠	٣٠ — ١٧
١٣	١٧	٤٥ — ٣٠
٣٨	١٠	٦٠ — ٤٥
٢٣	٢٠	٨٠ — ٦٠

لقد تكلمنا بشيء من الإسهاب عن نتائج هذا الاستقصاء لأنه فريد في نوعه بقدر ما أعلم ، ولأنه يبرز على نحو يسير وعلى مستوى وصفي بعض النتائج التي تتفق عموماً مع ما نخصت عنه كثير من الأبحاث المختلفة في علم النفس العام والتجريبي والتحليل النفسي . ويمكن أن نضيف إلى ما أوردناه شيئاً جديداً عن النقطتين الهامتين التاليتين :

١ — التمييز بين الواجب والرغبة .

٢ — تبنى الذات لمسلك معين في التصرف .

وليست النقطة الأولى غير مظهر أو نتيجة لعامل التوجيه والتحكم الخلفيين ، ذلك العامل الخاص الذي أشرنا إليه في بداية هذا الفصل ، وكان على علماء النفس منذ أقدم العصور أن يميزوا بين هذه القوة الأخلاقية الهادئة مهما نطلق عليها من أسماء ، وبين الميول والرغبات والشهوات أو الغرائز التي هي أكثر طبيعة وتلقائية . ويصور أفلاطون هذا التمييز تصويراً حياً بأن يشبه الإنسان بسائق مركبة يتحكم في حصانين نارين يمثل

أحدهما المشاعر الثبيلة ويمثل الآخر المشاعر الخسيسة .

وقد أخذ الحد الفاصل بينهما في الاختفاء بتأثير الترابطين في القرن .
الماضي ، أو من يقابلهم من السلوكيين المتطرفين في الزمن الحديث .
ولكن هذا الحد الفاصل قد عاد أخيراً إلى الظهور في صورتين تتسمان
بسمه هذا العصر : صورة « عامل » كى عقلى إليه مرد بعض الفروق .
بين فرد وفرد ، « وعنصر » حيوى في العمل الإرادى قد أسفر عنه التأمل .
الباطنى فى مختلف الدراسات التجريبية لعمليات الإرادة والاختيار .

ولقد أبرز البحث الكلاسى الذى أجراه « وب » (١) وجود عنصر
يترتب عليه أن يكون أحد الأفراد على العدم أميل إلى الاتساق وأيقظ
خيمرا أكثر مثابة وأحرص على المبادئ من فرد آخر يغلب عليه أن
تجرفه الزورات العابرة والميول العارضة والحماسات الموقوتة ، وأسفر
تحليله التفصيلى لهذه النتائج عن إصفائه تفسيراً خلقياً على هذا العامل الذى
هو أشبه بعملية التحكم العمدم منه بالتصرف التلقائى للزعة السكرية .
أو العلية .

ولقد سمي وب عامله هذا (w) ليظهر ارتباطه بالإرادة (will) .
ومع تسليم علماء النفس وقتئذ بأن التقديرات قد أجريت بعناية ، وفى
ظروف ملائمة إلى أقصى حد ، بواسطة حكماء يعرفون الأشخاص .
موضوع التقديرات حق المعرفة ، فقد أخذت نتائج وب ينظر إليها
يعين الشك لأنها تعتمد على تلك الميول العامة التى تكذب مثل هذه .
التقديرات فى غالب الأحوال .

ومع ذلك فقد أبدت الطرق الموضوعية فيما بعد تقديرات « وب » -
إلى حد كبير .

(١) S. Webb, "Character and Intelligence", Brit. J. Psych. Mon. Supp
:No. 8, 1915.

ومن هذه الطرق الموضوعية استعمال بشأن تربية الخلق (١) Character Education Inquiry وهو استقصاء أجرى على نطاق بالغ الاتساع وعلى مستوى بالغ الخلق. وكان سلسلة مبتكرة من اختبارات الحياة الوافعة لأنواع مختلفة من الخير (مثل الصدق وبقطة الضمير والتعاون والمروءة والمثابرة والامتناع على الإغراء والتسامح والتضحية بالنفس وضبط النفس) ، وقد أجرى الاستقصاء على عدد ضخم من الأطفال الأمريكيين ، وأسفر عن عودة ظهور عنصر عام ، هو عنصر التفاسك أو الاتساق ، الذي يلعب دوراً في كل صور الخير فيما يبدو . وقد نشأ خلاف كبير في تفسير النتائج وربطها من جهة بالمسلات السابقة للقائمين على الاستقصاء ، ومن جهة أخرى بمستلزمات الطريقة الإحصائية . ولكن معاودة النظر في هذه النتائج (٢) تبين عن اتفاقها الكبير مع نتائج « وب » . وخلاصة القول إن أدق طرق البحث الممكنة الآن قد أوضحت وجود شيء شبيه بفكرة الناس عن « الضمير » .

وإن هذه الأداة الخلقية المتحركة ، الكائنة في العقل ، تعمل في ميدان واسع من مبادئ النشاط الإنساني . ويميل عملها إلى النظام والاتساق في بعض الناس أكثر منها في غيرهم . ويمكن ذكر حقيقتين آخرين يوصفهما من النتائج الصغيرة لهذا الاستقصاء وما شابهه :

١ — إن الميل إلى السلوك الخير أقرب إلى أن يكون أعم في تطبيقه من الميل إلى السلوك الشرير . فقلما يكون السلوك الشرير متسقاً . وأبعد

(١) اقرأ :

M. May, H. Hartshorn تأليف Studies in Service and Self-Control 1928 . J. B. Maller.

(٢) اقرأ مقال J. B. Maller وعنوانه General and Specific Factors in Character Journal Society of Psychologists 5, 97 1984.

اقرأ أيضاً كتاب Psychology Down the Ages تأليف C. Spearman الفصل ٤٧

الأطفال عن الأمانة يكتونون أمانة أحيانا ، أما السلوك الخير فيميل بطبيعته إلى الاتساق ، وهذا أمر مهم إلى حد ما في معاملة الشواذ المذنبين .

٢ - إنه لا توجد علاقة مباشرة بين المعرفة والذكاء من جهة وبين السلوك الخلقى من جهة أخرى ، فالعلاقة بينهما غير مباشرة ، إن المعرفة والذكاء يعينان كثيراً في إقرار المبادئ وفهمها ، وهذا أمر هام جداً في أداء الواجبات كما رأينا . على أن أداء الواجبات يعتمد على عناصر وجدانية نزوعية فدتكون موجهة إلى هذه الغاية أو لا تكون . ولا يكفي لكفالة السلوك الخير مجرد معرفة الشخص لما هو الصواب ، أو حتى مجرد القبول العقلى لصحته . ومع ذلك فتمتد علاقة إيجابية بسيطة بين المعرفة والذكاء من جهة وبين السلوك الخلقى من جهة أخرى . ولعل السبب في ذلك أن المعرفة والذكاء يسهلان التنبؤ بالنتائج الكاملة للتصرفات ، واصطناع بعد النظر الذى يهذى إلى أن حسن الخلق تبرره عموماً نتائجها الطيبة (١) .

ولكن على المبادئ والنظريات الخلقية أن تستميل إليها التزعات والإرادة لها لتكون لها فاعلية كاملة . ولا يكاد البحث بطريقة « تحليل العامل » أن يهذى إلى الوسيلة التى تتحقق بها هذه الاستمالة . لذلك وجب استخدام وسائل أخرى لدراسة طرق إحداث هذه الاستمالة .

وأغلب الظن أن محاولات مكذوجل لعرض سيكولوجية الحياة الخلقية فى كل المستويات تفوق فى اتساقها كل المحاولات الأخرى . وقد بدأ من أبسط المستويات ، بنظرية عن عدد محدود من الغرائز المميزنة نسبياً ، يكملها قليل من الميول العامة (مثل اللعب والمحاكاة) فبين أن بعض هذه

(١) يوجد تماق على كل البحوث المختصة بهذا الموضوع فى : C. F. Chassell.

"The Relations between Morality and Intellect", Columbia Univ. Contributions to Education, No. 607 1965.

الفرائز والميول العامة قد تؤدي بنفسها إلى سلوك خلقى ، ويخص من هذه الفرائز غريزة الأمومة ، ويظهر أنه يعتبرها منبج كل الإثارة . بيد أن الشرط الأساسى لرقى الأخلاق هو تنظيم الميول الغريزية (وما يرتبط بها من افعالات) بتوجيهها إلى أشياء بعينها على نحو يؤدي إلى تكوين (العواطف) ، ويميل الشيء الذى تتركز حوله العاطفة إلى إثارة ميول غريزية مختلفة فى ظروف مختلفة . وهكذا نجد الأم تستشعر الخوف إن كان طفلها فى خطر ، والغضب إذا تعرض لتهديد ، والسرور إذا جميع . وإذا انتقلنا إلى الحالات المعقدة أو الانفعالات المركبة وجدناها تستشعر عرفان الجليل نحو من يساعده . ووخز الضمير إن كانت هى نفسها قد آذته ، وهكذا . . . وخلال النمو العقلى تنظم العواطف نفسها فى سلم . وتؤدي العلاقات بين درجات السلم إلى جعل السلوك منظماً متسقاً . يمكن التكهن به ، على نحو يزيد عما تستطيعه الغريزة أو المادة المنزلة .

ويمكن لهذا الاتساق أن يزداد نموه ، فننشأ فى المرء عواطف نحو أشياء مادية ، أو طوائف من أشياء مادية ، بل نحو مثل مجردة مثل الكرم . والشجاعة والنزاهة .

كما أنه يوجد ما يسيطر من بعض الوجوه على سلم العواطف كله ، وهو « عاطفة اعتبار الذات » وهى عاطفة تتجه إلى الذات ، وتقرر أى أنواع التصرفات والرغبات يناسب الذات ويجدر بها (وهذا موضوع سنعود إليه فى الفصل الرابع) .

وهكذا جاء تأكيد مكدر وجلى لأهمية تنظيم السلوك الأخلاقى وتماسكه متفقاً تمام الاتفاق مع نتائج « استقصاء وب » و « استعلام بشأن تربية الخلق » .

ولكن مهما تكن أهمية تنظيم الدوافع الغريزية تنظيمها أنيقاً محكماً بحيث يتسكون منها « سلم العواطف » فإن هذا التنظيم لا يكفى وحده

الحصول على طابع خلقى رفيع . ذلك أن هذا الطابع يعتمد على الجوهر بقدر ما يعتمد على الصورة . وبعبارة أخرى إن الأشياء والأهداف والمثل التى تتكون منها الجوانب « المعرفية » للعاطفة يجب أن تكون خلقية فى ذاتها .

فلو أن عاطفة رئيسية كالحقد أو النار أوجب التسلط قد سيطرت على شخصية حسنة النظام ، لما أنتجت غير مجرم خطير ، ومثل هؤلاء الأشخاص قليلون لحسن الحظ ، لكنهم يستطيعون إذا وجدوا أن يحدثوا شراً مستطيراً . ولكن إذا انجذبت العواطف الرئيسية إلى أهداف جليلة نبيلة حصلنا على أرفع نماذج الشخصية .

ويصف مكدوجل أرق الشخصيات وأصفاها بأنها « معقدة قوية التنظيم والتسليق ، متجهة إلى تحقيق سائر الأهداف والمثل ، وفى هذا اعتراف كاف بأهمية كل من الشكل والموضوع .

وإذا نظرنا إلى العمل الخلقى فى فرديته ، لا إلى التنظيم الدائم الذى يكون الطابع الأخلاقى ، وجدنا أنفسنا فى ميدان الإرادة . فالعمل الخلقى يتميز بأنه عمل إرادى ^(١) أى أنه ينطوى على عملية « تبنى الذات » . ثم العمل ، وهذه العملية شديدة الشبه بالنتائج التى أسفرت عنها نتائج أبحاث فرنكل وويسكوف ، فكمدوجل يرى أن العنصر الجوهرى فى العملية التى تسمى عادة حملاً إرادياً هو اندماج نزعة أو ميل فى نظام « عاطفة اعتبار الذات » ، أى أننا نتبنى النزعة أو الميل ، ونبت فيها « الأهمية والقيمة اللتين نضيفهما على فكرة الذات باعتبارها الشيء الذى يعيننا عناية حيوية ، فنضع تحت تصرف النزعة أو الميل تلك الطاقة التى

(١) W. Mc. Dougall : An Introduction to Social Psychology 1908
والطبقات المعقدة التى ظهرت بعد هذا التاريخ . انظر أيضاً كتب مكدوجل المختلفة التى ظهرت فيما بعد .

تعمل أبداً من أجل الذات . ويعتقد مكدوجل أنه يمكن لهذا السبب إسالة بعض احتياطي الطاقة ، وتلك خصيصة يرى أنها من خصائص الإرادة . كتب مكدوجل هذا الرأي عام ١٩٠٨ وسلم صراحة بأنه نظرية في الإرادة . على أن هذه النظرية قد أيدتها البحوث التجريبية التي أجريت منذ ذلك التاريخ ، وعلى الأخص بحوث ميشوت وآش . وكان الفضل في تمحيص الجانب الأكبر من النتائج للباحثين البريطانيين وعلى رأسهم أفلينج (١٩) Aveling

في كل هذه البحوث طلب إلى أشخاص مدربين جداً على التحليل الاستبطاني أن يؤديوا عملاً شاقاً أو يختاروا بين أمرين ، فوجد فهم دائماً شعور عال بالذات ، وتبين مقصود منها للواجب المفروض ، أو البديل المختار . وإحالة الواجب إلى الذات ودعوه عن طريقها هما من السمات الجوهرية لعملية الإرادة ، وهكذا ثبتت صحة نظرية مكدوجل ، وسنرى أيضاً أن هذه النظرية تتفق مع النتائج المستقاة من مصادر التحليل النفسى .

وإذا كان العمل الخلقى من الوجهة النفسية هو القمة والنجاح الأمي للحياة الخلقية فإن للعمل الإرادى مثالب تجعل الالتجاء إليه في الظروف العادية آية على ضعف التنظيم لا على قوته ، فالعمل الإرادى يشتمل بنوع خاص على قدر ما من الصراع وعلى شوء من التدبر ، وإن أصرت مدته ، وعلى استخدام احتياطي الطاقة ، لذلك فهو يستنفد كثيراً من اقتصاديات الحياة العقلية . ولا يكون الإدراك حراً في أن يتناول أشياء أخرى بينما هو مشغول بالعمل الإرادى ، لذلك يحسن بنا في نظام حياتنا البوصى أن

(١٩) N. Ach : Über die Willenstätigkeit und das Denken, 1905.

Über den Willensakt und das Temperament, 1910. A. E. Michotte and E. Prüm, Etude expérimentale sur le choix volontaire, Archives de Psychologie (1910,) 10 119.

تعلجا إلى طرق أقل إسرافاً من العمل الإرادى ، مثل العادة Habit
والميل المقرر Determining Tendency أو الوجهة العقلية
Mental Set .

والعادة جانب شديد التنظيم من جوانب حياتنا العقلية . وقد أوسعته
مناقشة وتفسيرا عدد لا يحصى من علماء الأخلاق ، وعلماء النفس ،
والكتاب غير المختصين ، بحيث لم يعد فيه مجال لمزيد . ولكن علينا
أن نرد ما قاله الآخرون من عظم القيمة الخلقية للعادات المتسقة مع
أهدافنا الخلقية الشعورية ، وعظم التعويق الخلقى الذى ينتج من العادات
غير المتسقة مع تلك الأهداف . ويرى السلوكيون الخالص أن هدف العلاج
النفسى كله ، والصراع الخلقى كله ، إنما هو التخلص من العادات السيئة
وإحلال العادات الطيبة محلها (١) . وبمسئلتنا أن نحيل القارئ فى شأن
باقى موضوع العادة إلى كتاب وليم جيمس « مبادئ علم النفس » (٢)
« Principles of Psychology » .

« والميل المقرر » أو « الوجهة العقلية » (٣) لم يذع اسمه كما ذاع اسم
العادة ، وكان علم النفس التجريبي هو ما لفت الأنظار إلى عملية عقلية
هامة لم يكن المراقبون النظريون يلتفتون إليها . هذه العملية هي ميل العقل
للقيام بعمل مراد أو مزعم فى لحظة مناسبة فيما بعد حين تعطى إشارة سبق
تقريرها . وليس من الضرورى أن يكون هذا العمل حاضرا فى الشعور فى
الفترة الواقعة بين الإزماع والتنفيذ ، وهذا ما يجعل العملية قيمة جدًّا
من الوجهة الاقتصادية ، وهي تشبه العادة فى ذلك . ولم تنل

(١) : المراجع E. R. Guthrie : The Psychology of Learning 1986

(٢) : " W. James 'Principles of Psychology' (1890)"

(٣) : " Experimentelle Beiträge zu einer "

Theorie des Denkens. Archiv für die gesammte Psychologie. (1906). 4, 299.

(٣ - الإنسان والأخلاق والبيئة)

علاقتها بالعادة ما تستحقه من دراسة وافية .

فلاربط أنه يمكن اعتبارها من بعض الوجوه المرحلة الأولى في تكوين العادات . غير أنها تختلف عن العادة بمعناها المألوف في أن عنصر القصد أهم فيها بكثير من عنصر التكرار . وطالم قيل إن الميل المقرر أشبه بالإيحاء . في أثناء النوم المغناطيسى إذ يقوم النائم بما أوحى إليه به من عمل بعد إفاقته عند حدوث إشارة مناسبة ، دون أن يذكر ما أوحى به إليه . ولعل هذا مبالغة في تصوير لا شعورية العمل الذى تحدته الميول المقررة ، وإن كانت اللاشعورية في حالة التنويم المغناطيسى يعقدها شخص ثان . هو المنوم ، وحالة القابلية الخاصة للإيحاء عند النوم . ولكن بين الحالتين شبيهاً جوهرياً قريباً . فالعمل لا يحدث في الحالتين إلا إذا قبل الشخص الاقتراح وتبناه .

ولا شك أن للميول المقررة شأنًا في حياتنا اليومية ، وأنها تساعد الشخصية المتسقة مساعدة كبرى على أن تلتزم في سلوكها ما تقرره الذات ، مع بذل أقل قدر ممكن من الطاقة . فنحن دائماً نجمع إتيان أعمال معينة أو الذهاب إلى مكان معين في وقت سبق تحديده ، أو عند حدوث باعث سبق تقريره . ونحن نتجح عادة إلى حد لا بأس به في تنفيذ برنامجنا دون أن نذكر أنفسنا باستمرار بما يجب علينا أن نفعل . على أن ألفه الناس لهذه العملية الشائعة قد تودى إلى صعوبة في فهم طبيعتها وإدراك أهميتها ، لذلك يحمل بنا أن نختم هذا الفصل بالإشارة إلى تجربة صغيرة ، طبقها كثير من الناس على أنفسهم ، ولا يكاد المرء يحاوها حتى يميل إلى معاودتها لما فيها من فائدة عملية . فإذا كان المرء مستلقياً في فراش وثير ذات صباح بارد ، وأن أوان مغادرة الفراش ، شعر بعزوف يبدد عن بذل الجهد المطلوب . لكنه إذا قرر مغادرة الفراش ،

لا على الفور بل حين يتم في بطنه العد من ١ إلى ١٢ ، وكان قراره حاسماً قوياً وإن كان سهلاً نسبياً لأنه لا يقتضى المسارعة في الحال إلى عمل غير حبيب ، ثم أخذ المرء في نظام بطنه رتيب العد من ١ إلى ١٢ كما اتفقنا ، وجدنا أنه ينهض من تلقاء نفسه عندما يصل إلى كلمة (١٢) من غير أن يلزم باستخدام إرادته . وهكذا يتم العمل المخوف دون جهد أو تحامل على النفس ، وكأنما العمل قد صنع نفسه دون مشاركتنا فيه .

الفصل الثالث

التحليل النفسى والأخلاق.

ذكرنا فى الفصل الأول أننا مدبرون للتحليل النفسى بقدر كبير من معلوماتنا عن الجوانب السيكولوجية للأخلاق . وسنأخذ الآن فى الحصر .
مكتشفات التحليل النفسى فى هذا الميدان . فنلاحظ بوجه خاص أن رجاله .
التحليل النفسى قد تكلموا كثيراً عن عنصر التحكم الخلقى الذى كنا
نبحثه منذ قليل .

يبد أن التحليل النفسى كان ينطوى منذ بدايته على بعض المعانى
الخفية . فقد كان فى بدايته طريقة علاجية هدفها جعل اللاشعور شعوراً .
وتمكن المريض من إدراك بعض الأفكار والذكريات والانفعالات
والرغبات التى كانت — أو التى صارت — فى غير متناول الشعور . وقد
وجد أن عملية توسيع مجال شعور المريض بمحتويات عقله لها فى ذاتها أثر
علاجى ، حتى لو كان مجرد بعد بعض محتويات النفسية عن متناول الشعور
يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحدوث الاضطرابات العقلية التى ساءت المريض إلى
الطبيب . فادى ذلك إلى تحييد زيادة إدراك المرء لمحتويات عقله فى ظروفه .
خاصة ولاغراض خاصة على الأقل .

وطريقة العلاج بالتحليل النفسى تناقض تماماً طريقة حث المريض
على طرح همومه جانباً ، وإعطائه على نسيانها بالانهماك فى المشاغل
أو المسليات أو بالإلحاح إليه ، عن طريق التويم المغناطيسى أو غيره .
فإن هذه المتاعب ليس لها وجود حقيقى ، وأن الشخص يتمتع بصحة
طيبة فى الواقع .

كذلك تختلف طريقة التحليل النفسى عن طريقة نصيح المريض بأن يتياسك وأن يشهد عزمه وقوته (وهذه عملية تتضمن بالطبع قدراً من النفسانيان أو النتيجة عن الشعور، وتعتمد كما أكد مكديوجل على استجابة لمعاطفة اعتبار الذات .

فالتحليل النفسى كما قلنا يشبه من جهة نظام الاعتراف الذى يبحث المستغفر على استعادة الأفكار والأعمال غير الخلقية التى اكتسفت ماضيه . ويشبه من جهة أخرى تلك النظريات والتصرفات التى تؤكد مجازياً التعبير الحر الطليق عن الانفعالات ، على تراوح فى هذا بين نظرية أرسطو فى المأساة بوصفها عملية تطهير (Catharsis) عن طريق الاستثارة المركزة للشفقة والرغبة وبين أمثال تلك النصائح السطحية : « تخفف بما فى صدرك أيها الإنسان » أو « اغرط فى الكلام يا عزيزى » .

من كل هذا يتضح بعض التعارض بين طريقة التحليل النفسى التى تحاول خل المرء على مواجهة كل جوانب طبيعته والتعبير عنها بالكلام على الأقل ، وبين الطرق الأخرى التى تفضل أن يتخذ المرء موقف « غريب عن بصرى أيها الشيطان » تلك الطرق التى تهتم أعظم الاهتمام بالتحكم الخلقى وتحفز إلى اجتناب كل الأفكار والإغراءات التى قد تهدد هذا التحكم . وقد زاد من هذا التعارض بين وجهتى النظريتين اكتشافان آخران فى التحليل النفسى . وأول هذين الاكتشافين أنه وجد أن محتويات العقل التى يبدو أنها تسبب الأمراض والتى لم تكن فى متناول الشعور كانت غالباً ، إما فى نفسها وإما عن طريق الترابط ، من نوع « غير خلقى » . بمعنى أنها لم تتسجم منع المستويات الخلقية التى يعترف بها الفرد ، وأنها كانت بوجه خاص مرتبطة غالباً بأفكار أو رغبات جنسية أو عدوانية . من نوع لا يجيزه حضارتنا على العموم .

أما الاكتشاف الثانى فهو ما ظهر من وجود قوة إيجابية فى العقل *

وإن كانت قوة لاشعورية إلى حد كبير ، تقاوم دخول هذه الأفكار والرغبات إلى الشعور . ولا بد من القضاء على هذه القوة قبل أن تصبح تلك الأفكار والرغبات شعورية . والواقع أن التحليل النفسى قد ابتكر للتغلب على هذه المقاومة التى يرجع إليها نشوء نظرية الكبت والصراع ، وهى من النظريات الأساسية فى مذهب التحليل النفسى كله .

وقد بدا من الواضح أنه إذا كانت الأفكار المكبوتة ، غير خلقية . فإن موقف القوى الكابتة يكون موقف الحارس على النظام أو الأخلاق . ومن ثم أطلقت كلمة « رقيب » (Censor) على المجموع الكلى للقوى الكابتة . والواقع أن مدرسة التحليل النفسى كانت فى أوائل عهدها تعتبر الميول المكبوتة ميولا منبوذة من الشعور الخلقى حتى لقد شاع وصفها بأنها « متعارضة مع المبادئ الخلقية للمريض » ، أو أنها « غير منسجمة مع شخصيته العامة » .

وما دام الأمر كذلك ، فقد كان من الطبيعى أن يتعرض التحليل النفسى للانتهام بأنه فى ذاته عملية غير خلقية . أليس هو محاولة للانتقاص على سلطة القوى الخلقية ، ولإظهار الميول غير الخلقية التى كان من الخير أن تظل خفية ؟ لقد صار المريض يعترف بهذه الميول ويناقشها مع الطبيب فى غرفة الاستشارة . فلم تبق إذن غير خطوة ثم يطلق العنان لهذه الميول فى الحياة العادية . وما ذا يحدث للمريض وللجتميع فى النهاية إذا شجعنا هذه الأمور ؟

والحق أن بعض المحللين النفسيين كانوا يوشون إلى أن الموانع التقليدية التى تفرضها مستوياتنا الخلقية عيب تنوء به الطبيعة البشرية (١) . وكان من أثر ذلك كله أن المتحمسين من غير المختصين كانوا يدعون إلى التخلي الكامل عن التحكم وفرض النظام — سواء فى ميدان التعليم أو ميدان

(١) مثال ذلك ما ذكره فرويد نفسه فى :

46 "Civilised" Sex Morality and Modern Nervousness, Collected papers, 11 (1924) P. 76. Originally published in 1908.

العلاقات الجنسية أو غير ذلك من الميادين — إلى درجة جعلت الآباء يخشون من ممارسة أبسط أنواع الرقابة على أبنائهم مخافة إصابتهم بالكبت أو بالأمراض العصبية .

ويستطيع المحلل النفسي أن يرد على هذه التهم بأنه طبيب نفسي متخصص مهمته في إراء مرضاه ، وفي فهم طبيعة المشكلات النفسية التي تواجههم وعلاهم ، وبأنه إنما يسجل الأشياء كما يجدها ، دون أن يقصد إلى هدم التقاليد الخلقية القائمة ، وفوق كل هذا فقد أوضحت مكتشفاته أن الرقابة الخلقية لم تكن كافية في حالات الإصابة بالأمراض العصبية والعقلية ، الأمر الذي تمنع عن كثير من التعاسة والعجز وعدم التلاؤم . وأنه يحاول بوصفه معالجا نفسياً أن يستحدث موقفاً جديداً من الحياة يحيل المريض إلى كائن أكثر تعقلاً وتعاوناً ونفعاً . فإذا كان نفر من المتحمسين لتحليل النفسي قد استنتجوا عن غير علم أن الكبت شر كله ، وأن كل التقاليد يجب أن تخالف لم يكن هذا إلا مثالا للتعميم المبسر الذي أعقب تقريباً كل تقدم جديد في المعرفة . فليس رجل التحليل النفسي مسؤولاً عن سوء استخدام مكتشفاته إلا بالقدر الذي يسأل عنه غيره من رجال العلم .

إذا كان مثل هذا الدفاع سليماً في ذاته فإنه غير جدير بأن يقضى على المخاوف الأساسية التي تساور موجهي تلك الاتهامات . ذلك أن التحليل النفسي — بصرف النظر عن الإفراط في الحماس وسوء الفهم وسوء الاستخدام — قد ساعد فعلاً على تفويض أركان الأخلاق التقليدية . فلقد كشف عن شيء من السذاجة والخرق في عمل سلطات الرقابة الخلقية في الإنسان . وأوضح بجملة لأول مرة أن الضمير عنصر في العقل يستطيع الأذى كما يستطيع النفع . وأن الأمراض العصبية ترجع إلى صراع بين رغبات المكبوتة وبين قوة خلقية كابته ، وأن هذا الصراع قد أدى إلى مهادة

عجبية غير مرضية أصيب منها الشخص بالمرض .

ولقد أظهر هذا الاكتشاف أن « الرقيب » لم يكن دائما بالمارصو فكشف على الأخلاق . وكان علماء الأخلاق يسلمون دائما بعدم كفايته ، وكانت جهودهم منصرفة باستمرار إلى تدعيم رقابة المرء على نزاعه ، لأن هذه الرقابة في زعمهم بالغة الضعف . بينما يفهم من دعوة رجال التحليل النفسى إلى التنفيس عن النزعات المكبوتة في بعض الأحيان أن الرقيب يجاوز حده في هذه الأحيان . وأن شأنه كشأن المدرب الذى أرهق فريقه بالرياضى بالتدريب فأدى بذلك إلى انهياره لا إلى زيادة مقدرته . فلقد بالغ الرقيب في تقديره لطاقة الإنسان على الرياضة الخلقية فأدى به إلى الأمراض العصبية لا إلى القوة الخلقية السليمة . وقد كانت عملية التطهير وعملية الاعتراف نوحيان بشئ من هذا ، ولكن هذه الحقيقة لم تتضح كل هذا الوضوح إلا بفضل التحليل النفسى .

وفضلا عن ذلك فقد أدت زيادة المعرفة بالتحليل النفسى إلى إلقاء خضوع شديد على المتاعب التى يحدثها الكبت المسرف . فكثيرا ما توجد هوة سحيقة تفصل المستوى الخلقى للرقيب (وهو غالبا غير شعورى) عن المستوى الخلقى الشعورى لشخصية البالغ ، وكذلك عن المستوى الخلقى للمجتمع المعاصر . فقد أخذ الرقيب يتبدى من وجوه كثيرة في صورة سلطة جامدة طفيلية عتيقة لا صلة لها بمخاوف حياة البالغين . فمضى تصد المريض مثلا عن ممارسة مهنته المختارة لأن عمل هذه المهنة مرتبط لاشعوريا بميل مكبوت في الطفولة . أو تجعل المريض يحس بالذنب إزاء زواج جناسب لأن شها سطوحيا يربط بين الزوج وبين إحدى القربيات المحرمات على المريض . فيثير هذا التشابه في المريض صدى تحريم الفسق بالأقارب من الماضى الدفين .

بل قد يصل الأمر بالرقيب إلى التخلف عن الأخلاق الواغية والقانون.

فلا يميز بين الرغبة في شيء وبين التعبير عن هذا الشيء ، فعامل مجرد الرغبة (حتى ولو كانت غير شعورية) معاملة إثبات الفعل نفسه أو الإصرار عليه ، كما يحدث في حالة المريض الذى يشقى بقلق لا مبرر له ، قلق مشوب بالإحساس بالذنب ، إزاء صحة قريب أو صوالحه (كالابن أو الأب) . فقد وجد في مثل هذه الحالات ارتباط بين ذلك القلق وبين رغبات معادية لاشعورية نحو هذا القريب . ولكن هذه الرغبات لم يسمح لها بالتأثير في موقف الود وتأدية الواجب . وهكذا يعاقب المريض على خطيئته لم يقرها قط ، ولم يخطر لأفكاره الواعية إمكان ذلك الاعتراف .

والواقع أن الصعوبات التى يواجهها المحلل النفسى في علاج مريضه وإعادة الاستواء إليه ترجع إلى المعارضة العنيدة الغبية من جانب المبول الخلقية الجامدة الكابتة بقدر ما ترجع إلى المطالب الصاخبة من جانب الفرائز الساذجة غير الاجتماعية . وفي حالة الإصابة بالمرض العصبى يكون قد تم نوع من التصالح بين القوى المتصارعة ، ولكنه تصالح سقيم غير سليم وغير واقعى في طبيعته .

وإن نقل المحلل النفسى للصراع إلى المستوى الشعورى لا يستتبع حتماً حل المشكلات الخلقية أو شبه الخلقية ، وإنما هو خطوة واسعة نحو إمكان الوصول إلى هذا الحل عن طريق عرض الصراع على قوى أكثر دقة وتميزاً ، هى قوى الوهى والعقل . وكأنا المشكلة قد نقلت بذلك من مستوى منخفض لا تستخدم فيه غير الطرق الساذجة إلى مستوى أعلى تتوافر فيه أدوات أدق لمعالجة الصراع .

ويجزم رجل التحليل النفسى عادة عن المشاركة في الحل في هذا المستوى الأعلى . فهو مثلاً لا ينصح بزيادة إشباع النزعات ، كما لا ينصح بزيادة الخضوع لأوامر السلطة الخلقية . لحسبه أن الميدان قد فتح على مبراعيه للقوى الواعية لتعمل فيه عملها الكامل دون أن يعوقها عائق .

إن المحلل النفسى يحجم عن تقديم نصيحة مباشرة أو تحفيز مباشر .
وهو فى هذا يختلف عن سواء من الأطباء النفسيين والمستشارين الروحانيين .
ولكن هل هناك ما يبرر تصرفه هذا ؟ وإلى أى مدى ؟ وإلى أى حد كانه
المحلل النفسى على حق فى إيمانه بقدرة الشعور الواعى الطليق على علاج
المشكلات العقلية والخلقية ؟ . هذه أسئلة لم تزل تدور حولها المناقشات
فى أوساط كثيرة .

لقد أحجم المحلل النفسى عن الذهاب إلى أبعد مما ذهب إليه لأنه
لو وقف موقفاً خلقياً لوضع نفسه من البداية فى صف القوى الكابتة ،
فتمسرت بذلك مهمة إلغاء الكبت وإخراج المادة غير الشعورية إلى نور
الشعور . ولهذا قصر هدفه على الكشف الكامل عن هذه المادة المتشعبة .
وتلك مهمة جديدة صعبة فى ذاتها ، فحق له أن يقف عندها لا يجاوزها .
وبذا يستطيع أن يقول صادقاً إنه لم يشارك فى الدعوة إلى الانتقاص على
السلطات الخلقية وانتهاك المحرمات .

ولكنه مع ذلك قد فضح دعوى الضمير بأنه نعم الهادى ونعم
المرشد . وكشف عن السذاجة البدائية للقوى الكابتة ، وأوضح أنها
عقبة خطيرة فى طريق مهمته العلاجية .

وكان من الطبيعى أن يريد التحليل النفسى فى مراحله التالية من
عنايته بدراسة كنه هذه القوى وأصلها ، بعد أن كان يفتن بإدراجها
تحت عنوان « الرقيب » ، وهو عنوان لا يخلو من إيهام وبعد عن التحديد .
وقد تمكن التحليل النفسى بفضل هذه الدراسات الأخيرة من أن يلقى
ضوءاً قوياً على طبيعة عامل التحكم الذى تكلمنا عنه فى الفصل السابق
والذى إليه نعود الآن .

ولعل أرى دراسة مركزة قام بها التحليل النفسى للعامل الخلقى .

في نفسية الإنسان كانت كتاب فرويد « الذات والهي » The Ego and The Id^(١) وإن اشتمل هذا الكتاب على كثير مما سبق نشره من مقالات وآراء لفرويد وأتباعه . وقد حاول فرويد في هذا الكتاب أن يقسم العقل من الوجهة النظرية إلى ثلاثة أجزاء رئيسية .

« الهي Id » ، ويعتبرها المصدر الأول للطاقة الغريزية وأكثر جوانب العقل بدائية وأعظمها أساسية . وهي التي تقدم القوة الدافعة اللازمة لحياتنا العقلية كلها ، والذات Ego وهي الجزء الذي نعترف بأنه أقرب شيء إلى أن يكون نحن ، وذلك الجزء الواعي أو الذي يَلمَب عليه الوعي هو ما يفسر ويسق الانطباعات الواردة إلينا من العالم الخارجي ، ومن أجسامنا نحن عن طريق أعضاء الحس ، ويسيطر على الحركات الاختيارية التي نقوم بها عن طريق عضلاتنا . وأخيراً الذات العليا super-Ego وهي مصدر التحكم الخلقى عندنا وهي الموضوع الذي يهتما الآن . فسنحاول في بقية هذا الفصل وفي الفصول التالية أن نصف الذات العليا على أساس نظريات فرويد نفسه في الكتاب آنف الذكر وغيره من الكتب ، وكذلك في كتب لغير فرويد من أعضاء المدرسة التحليلية . وإن تتعرض كثيراً للتفاصيل سواء من حيث التواريخ أو أسماء المؤلفين إلا حيث يكون لذلك أهمية في إيضاح الفكرة أو إنصاف الباحث . ويجب ألا يغرب عن البال دائماً أن الذات العليا هي إلى حد كبير أداة لاشعورية ، وأن العمليات التي تدخل في تركيبها إنما تدخل غالباً في سن باكرة جداً ، وهي فضلاً عن ذلك من نوع لا يمكن الوصول إليه مباشرة بالتأمل الباطني .

ويمكن التمييز بين أربعة عناصر أساسية للذات العليا في صورتها الكلاسيكية . ويصعب النظر إلى كل من هذه العناصر باعتباره مستقلاً تمام الاستقلال عن العناصر الأخرى لما بين العناصر الأربعة من علاقات . لهذا فسنبداً بالإشارة إلى الطبيعة العامة لهذه العناصر الأربعة ، ثم نعود في

(١) The Ego and the Id 1927 نشر أول مرة سنة ١٩٢٣ .

تلفصول التالية إلى تناولها في شوء من التفصيل .

عدل فرويد في أحد بحورثه (١) الهامة من تفريقه الحاسم بين الليبدو أو النزعة الجنسية بالمعنى الفرويدي الواسع من جهة وبين النزعات الذاتية المهمة بعض الشيء من جهة أخرى . فقال إن الليبدو لا يرتبط كله بالإشباعاء الجسدية البدائية ، ولا يوجه كله إلى الأشياء الخارجية .

بل يوجه جزء منه إلى الذات أو يصير مرجحاً إليها خلال عملية النمو . وهكذا اعتقد فرويد أننا نحب أنفسنا على النحو الذي نحب به الأشياء الخارجية . ويمكن الإشارة إلى الجزء الذي يتجه إلى أنفسنا على هذا النحو بـليبدوالترجسية أو لبيدو عشق الذات Narcissistic Libido . وينقسم هذا الجزء إلى أقسام مع تقدم النمو .

١ - فيظل قسم منه موجحاً إلى أنفسنا كما نحن في الواقع أو على الأقل كما نتصور أنفسنا ، وهذا هو الذات الواقعية Real self . ولكن هذه الذات الواقعية لا تسبغ دائماً رضائنا عن ذاتنا . فنحن كلما نمونا زاد إدراكنا الألم لنقائصها وعيوبها الجسدية والعقلية والخلقية . فنموض ذلك بأن نقيم في الخيال نوعاً مثالياً من الذات نود أن نبلغه . وهذا هو الذات المثالية Ego-Idell التي يوجه إليها القسم الآخر من لبيدوالترجسية في صورة معدلة نوعاً ما . وكأنما نحن أينما القناعة بحب ذاتنا الواقعية بمجرد ظهور عيوبها فشرها في إنشاء محبوب أفضل منها وأجدر بالحب . ولكنه شيء يشبه الذات شهاً يمكن تمييزه . وعملية توجيه لبيدوالترجسية إلى الذات المثالية هو المصدر الأول الذي تنشأ عنه الذات العليا .

٢ - ويأتى المصدر الثانى من عملية امتصاص عقولنا لأفكار الآخرين ومواقفهم الخلقية وخاصة أفكار ومواقف الوالدين ومن فى مقام الوالدين فى زمن الشباب ، ويترتب على هذه العملية أن مواقف الأشخاص المؤثرين فى بيئة الشخص الأولى ، وخلال الحياة كلها إلى حد ما ، تصبح جزءاً دائماً من بناء عقل الشخص نفسه وتصبح « طبيعة ثانية » إذا استخدمنا التعبير الشائع ، وعن طريق هذه العملية أيضاً تتناقل المستويات والتقاليد الخلقية من جيل إلى جيل ، وبذا تسبغ الدوام والاستقرار على تقاليد المجتمع وأنظمتها .

٣ - والذات العليا كما رأينا ليست صورة مباشرة للمستويات الخلقية للمجتمع . فهى تميل بنوع خاص إلى أن تكون أقصى من هذه المستويات من وجوه كثيرة ، ويمكن إدراك عدة أسباب لهذا المزيد من القوة الذى إليه مرد ما يظهر من عدوان الذات العليا على الذات . على أن السبب الرئيسى هو أنه يرد إلى الذات ذلك العدوان الذى أثارته الأشياء الخفية فى العالم الخارجى . فرغبات الطفل الصغير لا بد أن تقابل كثيراً بالخفية . ويجمع علماء النفس على أن التخريب يميل بطبيعة الحال إلى إثارة الغضب والعدوان فى نفوسنا . والفرض البيولوجى للعدوان هو قهر وإزالة العقبات القائمة فى طريق رغائبنا ، ولكن عدوان الطفل الصغير غالباً ما يفشل : أولاً لأن الطفل بالغ الضعف ، وثانياً لأن الأشخاص الذين يتجه إليهم عدوانه ، أبويه وغيرهما ممن يقومون على تربيته ، هم فى الوقت نفسه أشخاص يحبهم الطفل ويعتمد عليهم . فإذا عبر عن عدوانه فى حرية مطلقة عاقبه وكفوا عن مساعدته وجبه وتأييده ، فمأساة الإنسان الفريدة الحتمية (بسبب طول فترة طفولته وعجزه) هى أنه مضطر إلى كراهية من يحبهم أيضاً أعظم الحب ، وهذه حالة تستمر معه إلى حد ما طوال الحياة فى علاقته بذاته العليا نفسها ، فهى مركز يتجه إليه جبه ويكرهه كما يصدر عنه كل من حبه

وكرهه ، ولكن هذا سيداد وضوحا كلما مضينا في البحث ، أما الآن فليس بعيننا غير الطفل الصغير العاجز عن توجيه العدوان إلى أهدافه الطبيعية أى إلى الآباء الخجين لرغائهم ، فإذا عساه يصنع بهذا العدوان ؟ إنه لا يستطيع ضرب الباب أو رمس القطة أو إسائة معاملة شخص آخر أو استخدام أية وسيلة من الوسائل العديدة للتنفيس التى ستصير في تناوله في حياته المقبلة ، أما الذى يكون في تناوله دائما فهو نفسه فيصب عليها جام غضبه ، وإن من الكشوف الرائعة للتحليل النفسى أن الاتجاه إلى الداخل أو الاتجاه إلى الذات من أهم طرق التحويل التى يستطيع بها تغيير وجهة النزعة ، وهذا ما يبدو أنه حادث في تلك الحالة (١)

ولكن الصورة الدقيقة التى يتخذها الاتجاه ضد الذات (أى زيادة قوى الذات العليا) إنما يقررها إلى حد كبير حدوث عملية الامتصاص في الفترة نفسها أو قريبا منها . إذ يمتص الأشخاص الخارجيون أصحاب الأمر والنهى (كالوالدين) أى يتدججون في الذات ويكثرون وإياها الذات العليا ، وفي الوقت نفسه يوجه إلى الذات عدوان الشخص المتجه إلى هؤلاء الأشخاص . وفي هذه الظروف يبدو كأن العمليتين تميلان إلى الامتزاج ، فيربط العدوان المرتد إلى الداخل بالذات العليا ، وتكون الذات العليا التى تمثل الأبوين الممتصين الناهيين قد زودت فعلا بالمدوان المرتبطة طبيعيا بها بوصفهما من أدوات التخييب ، فيزداد بذلك عدوان الطفل نفسه ويصبح أكثر صرامة وقسوة وأذى من الأبوين الحقيقيين ،

٤ - وتختلف الآراء بشأن رابع المصادر أو العناصر أكثر مما اختلفت في الثلاثة السابقة ، فالعدوان القاسى الذى تستطيع أن تمارسه الذات العليا نحو الذات يوحى بوجود ميل إنسانى أساسى آخر ، هو

(١) انظر أسئلة على ذلك في الفصل السابع .

الميل إلى الاستمتاع بممارسة التسلط وإنزال الألم في ذاته . وهذا غير السيطرة والقسوة الملازمين للعدوان .

ولقد حار علماء النفس في تحديد الطبيعة الحقة لذلك الميل السادى الماسوكى كما يدعى عادة . ولا شك أن لهذا الميل في كثير من ظواهره لونا جنسياً .

والسادية والماسوكية من الانحرافات الجنسية الهامة المعترف بها .

وكان فرويد يرى أن اللبدو مركب من عدد من « الفرائز المكونة » التي كانت أصلاً مستقلة بعض الاستقلال . فاعتبر السادية والماسوكية من بين الفرائز . ولكن من الواضح أنهما من بعض الوجوه تتطويان على مشكلات خاصة بهما وأنهما تختلفان عن معظم الفرائز المكونة الأخرى ، أو لا في عدم وجود ارتباط خاص بينهما وبين أى عضو أو جزء من الجسم كالنم أو الإست أو الأنف أو العين أو الخصيتين^(١) . كما تتميزان تقائياً بطريقتهما الخاصة في الجمع بين مواقف متناقضة نحو السرور أو الألم .

وحينما قسم فرويد بعدئذ الدوافع الإنسانية الأساسية إلى طاقتين رئيسيتين هما غريزة الحياة « Eros » وغريزة الموت « Thanatos » السادية مزيجاً من هاتين الغريزتين .

ولقد حاول مك دوجل أن يفسر طبيعتهما المركبة بأن السادية مزيج من الجنس والتسلط ، والماسوكية مزيج من الجنس والخضوع .

ومهما يكن تركيب السادية والماسوكية فلا شك أن السادية تلعب دوراً في إنزال العقاب الخارجى وأن للماسوكية في ذلك دوراً أقل . ومن الملم به تقريباً أن مهنة المدرس ومن إليه كانت قبل استحداث الوسائل الحديثة

(١) فلما يهتم أحد الآن بما سبق أن قيل من وجود ارتباط خلس بين السادية والماسوكية يهين القواط . وكثيراً ما وجدت إشارات إلى السادية القديمة في بحوث التحليل النفسى . ويلبدو على العموم أنه يمكن ربط السادية والماسوكية بأية غريزة أخرى من الفرائز المكونة .

المستنيرة تسبح له فرصاً عظيمة للعقاب السادى . بينما توجد شواهد طيبة على أن التلبذ يحس أحياناً بسرور مشوب بالجنس وهو يتلقى العقاب . ولكن العقاب يمارسه أشخاص أولو سلطة ونفوذ مثل من تمتص أفكارهم ومواقفهم . نكون ذواتنا العليا . فليس من المدهش مطلقاً أن سادية هذه السلطات والمواقف السادية الماسوكية التى نقفها منها فى حياتنا الخارجية تنعكس . فى العلاقة بين الذات العليا والذات فى حياتنا الداخلية . ويظهر أن عنصر القسوة ، الذى كثيراً ما يكون فى الذات العليا ، برهان على صدق الفكرة . القائلة بأن سادية السلطات الخلقية معرضة للامتصاص مع غيرها من خصائص هذه السلطات ، وسنرى فيما بعد أن للعقاب من حيث هو نظام اجتماعى أو تربوى صدى فى المجال النفسى البحت .

وقد ذهب فرويد إلى حد الكلام عن « الحاجة إلى العقاب » الذى ينزل أحياناً بالذات . والواقع أن الذات العليا كثيراً ما تتجاوز النواحي بوظائف الأمر والنهى المتعنتة ، فتبارس كذلك الوظائف العقابية للسلطة الخارجية . وتقابل ماسوكية الذات سادية الذات العليا . وتوزع الأدوار فى المجال النفسى على مختلف جوانب العقل ، بدلا من أن توزع على أشخاص مختلفين كما هى الحال فى العالم الخارجى .

ومن الواضح أن هذا يكاد ينطبق على حالات كثيرة فيظهر فعلاً أن الشخص حين يوقع بنفسه العقاب ينعم بكل من عملية إزال العقاب وعملية معاناته ، ولعلنا نكون أقرب إلى فهم الموقف إذا تصورنا أنفسنا وقد أصابنا دمل صغير أو نحوه فإننا حينئذ نلجس العمل باستمرار رغم علمنا بما يحدثه هذا من ألم . ويبدو فى هذه الحالة أننا نستمرى أحياناً كلاماً من عملية إزالة العقاب وعملية معاناته .

ولكن قد يصعب تفسير الحالات العديدة التى لا يتضح فيها الاستمتاع فحسباً اختفى الاستمتاع عموماً ، والاستمتاع المزوج بالجنس خصوصاً ،

احتجب الحد الفاصل بين السادية الماسوكية وبين العدوان البسيط (عاملنا الثالث) وإزاء ذلك اضطر فرويد^(١) إلى التمييز بين الماسوكية وبين الناحية الجنسية التي كان يتمثلها تطاعا حين وصف الماسوكية بأنها غريزة مكونة . فإنه يظهر أن الماسوكية الخلقية قد جردت من العنصر الجنسي وصارت مجرد مظهر من مظاهر غريزة الموت أو - إذا شئنا البساطة - مجرد عدوان عادي موجه ضد الذات .

ونظراً لتلك الصعوبات وقلة فهمنا للعناصر السادية الماسوكية التي تدخل في تكوين الذات العليا فقد وجب علينا القول بأن هذا العنصر الرابع أقل ثبوتاً من العناصر الأخرى ، وأن الباحثين يختلفون في أمره أكثر من اختلافهم في أمر باقي العناصر . ومع ذلك فإن وضوح أثر السادية الماسوكية في الأخلاق الخارجية والشبه القريب بين العقاب الخارجي والداخلي وغموض علاقة السادية والماسوكية بالعدوان العام . . كل هذا يباعد بيننا وبين أن نتسكّر أن للبول السادية الماسوكية أثراً هاماً في طبيعة الذات العليا ووظيفتها .

(١) « The Economic Problem of Masochism » Collected Papers 11 (1924) .
(٤ - الإنسان والأخلاق والمجتمع)

الفصل الرابع

أصل الذات العليا ووظيفتها

علينا الآن أن نتبع موضوع الذات العليا في تفصيل أوفى وتطبيق أوسع.

نصيب كل من مكدوجل وبلدوين

في دراسة الذات العليا

إن العنصرين الأولين من العناصر الأربعة الواردة في الفصل السابق قد اهتمت بها علماء النفس والأخلاق حتى من غير رجال مدرسة التحليل النفسي أو المتأثرين بهذه المدرسة أعظم التأثر. والواقع أن رجال التحليل النفسي لم يريدوا عن أنهم بلوروا ووسعوا الآراء المتفق عليها تقريبا في شأن الطبيعة العامة للذات العليا.

ولكننا سنكتفي بذكر مؤلفين هما وليم مكدوجل وج. م. م. بلدوين.

وأغلب الظن أن مكدوجل قد تفرّد من بين علماء النفس المحدثين بالقيام بمحاولة كاملة شاملة لبناء نظرية متناسقة عن طبيعة الشخصية ونموها. وقد سبقت لنا الإشارة إلى ما يتصل من عمله بموضوعنا الأساسي.

أما ج. م. م. بلدوين فقدم كان اتفاقه مع نظريات التحليل النفسي أكثر وضوحا وبروزا، وخاصة إذا ذكرنا أن آراءه قد نشرت قبل أن يجاوز التحليل النفسي طفولته الأولى.

وعاطفة اعتبار الذات عند مكدوجل وثيقة الصلة بكل الحقائق التي تندرج تحت عنوان « الضمير » من جهة، وبنظرية فرويد في الذات العليا

أو الذات المثالية من جهة أخرى . فهذه العاطفة كما يصفها مكدوجل مقياس أو نور يهذى الفرد إلى تنظيم سلوكه الشخصى أو الحكم على هذا السلوك على الأقل . وإذا انعدمت هذه العاطفة أو ضعفت عجز هذا الفرد عن إثبات عمل إرادى ، بل أعوزه كذلك حجر الزاوية الجوهري في بناء الشخصية الأخلاقية ، فوقع تحت تأثير عاطفة أخرى يجب أن تقوم على تنظيمها الصحيح تلك العاطفة الرئيسية نفسها ، عاطفة اعتبار الذات ، وإلا تعرض الفرد لأن يكون ريشة في مهب النزعات الموقوتة أو المتضاربة كأنه السفينة بلا سكران . وإذا وجدت عاطفة اعتبار الذات بقدر لا يكفل السلوك الصحيح في أية حالة تعرض الفرد في المستقبل بل في الحاضر كذلك للشعور بالقلق والسخط على الذات ، وهو الشعور الذى ندعوه تأنيب الضمير .

وقد أوضح مكدوجل أن عاطفة اعتبار الذات هي نمو لإدراك الشخص وجود ذاته ودوامها . فالفرد كالطفل يبنى فكرته عن الذات متميزة عما عداها من أشياء متغيرة في بيئته . وهو يختص من تلك الأشياء أولئك الذين يبدأ في اعتبارهم « أشخاصا » آخرين ، وأهم ما يعنيه في سلوك هؤلاء الأشخاص الآخرين ما كان تعبيراً عن الموافقة أو الرضى والإطراء أو اللوم ، لأن لهذه المواقف أثراً مباشراً كبيراً فيما يصيبه هو من خير وضر . فلسكى يحظى بالثناء ويتق اللوم يجب عليه أن يتعلم سبق الاستعداد للمواقف الخلقية للآخرين ، وعملية سبق الاستعداد هذه تتضمن بناء مقياس للسلوك يشابه مقياس الناس من حوله ، وهذا المقياس بمنحه مادة لمثله الأعلى . وبذا يقرر طبيعة عاطفة اعتبار الذات عنده ، وفي أول الأمر يكون للكبار الذين في بيئة الطفل المباشرة أهم أثر في هذا الصدد ، ولكن دراسة الأدب والتاريخ والفن توسع المجال الذى يختار الفرد منه نماذج ، وفي النهاية تستقل مثله العليا إلى حد كبير عن شخصيات بذواتها . وتصير إلى حد ما مرآة للنظم التقليدية للمجتمع الذى يعيش فيه .

وهكذا يعترف مكدوجل بوجود الذات المثالية وأهميتها البالغة كما يعترف بأنها مكتسبة من نماذج بالبيئة . ويتفق مع فرويد في أن الناس يستطيعون الرضى التام عن أنفسهم بقدر عيشهم وفق المستويات التي اندمجت عندهم في عواطف اعتبار الذات ، وإن كان مكدوجل يتشبث هنا بالانفعاليين التوأمين « الشعور الذاتي الموجب والشعور الذاتي السالب » : حينما يتشبث فرويد بنظريته في النرجسية ، وهو يوافق أيضاً على أن اكتساب مادة المثل الأعلى يكون بما يسميه فرويد عملية الامتصاص أى امتصاص الذات لصفات المجتمع (وفي هذه الحالة يكون الامتصاص للمواقف الخلقية) كذلك يتفق أساساً مع بعض رجال التحليل النفسى الذين أبرزوا أن توقعنا لرضى من حولنا أو سخطهم إن هو إلا حالة خاصة من حالات تعلم إحرار الآثار السارة واجتناب الآثار غير السارة أو الضارة التي تأتي من العالم الخارجى .

ويظهر — كما يؤكد اسكندر^(١) — أن الذات العليا قد تخصصت في الاستعداد لما يتوقع من أخطار البيئة الاجتماعية ، بينما تخصصت الذات أساساً في الوقاية من الأخطار الفعلية التي تحدثها البيئة المادية . وأخيراً نتعلم تجنب إغصاب إخواننا ، تدفعنا إلى ذلك المحافظة على ذواتنا ، وهو نفس الميل الاسمى الذى يعلم الطفل اجتناب اللهب المكشوف أو أى خطر آخر يهدد سلامة جسمه .

ولعله يمكن تلخيص فقط الخلاف بين مكدوجل وفرويد والخلاف الأوسع بين مكدوجل وبعض رجال التحليل الآخرين فيما يلى :

١ — عدم إيجاد صلة بين عاطفة اعتبار الذات وعمل الميول اللاشعورية كما هو الشأن في حالة الذات العليا .

(١) Frony Alexander, «The need for punishment & the Death Instinct»
 International Journal of Psycho-analysis (1922), 10, 266,

٢- إن نظرية عاطفة اعتبار الذات تعلق على تجارب الطفولة الأولى أهمية أقل .

٣- عدم توجيه النظر إلى وجود عناصر عدوانية في الذات العليا كتلك التي تلعب دوراً هاماً في نظريات التحليل النفسي .

٤- النظر إلى عاطفة اعتبار الذات على أنها ذات نفع خالص أو تكاد . وهذا يختلف كثيراً عن نظرة فرويد إلى الذات العليا . ويوجد ارتباط وثيق بين هذه النقط الأربع . ولعل معظم ما أحرزه التحليل النفسي من تقدم كبير على نظريات مكدوجل يقع في المكتشفات التفصيلية للتحليل النفسي التي تندرج تحت النقط الأربع آنفة الذكر ، وفي نجاحه في الربط بين هذه النقط على نحو يظهرها إلى حد ما بمظهر النظرية المتناسكة .

ويبدأ بلودين^(١) كما بدأ مكدوجل من تعرف الطفل تدريجياً على تلك الوحدات الدائمة في العالم الخارجى التي نسميها الأشخاص . فتلك الوحدات غالباً ما تظهر أول الأمر في صور متقلبة محيرة بخالفة للنظام الآلى للأشياء . ثم تحصل بالتدريج على شئ من النظام ، فيمكن التنبؤ بما ستفعله على ضوء الشخصية أو المميزات الدائمة للفرد . واستطاعة الطفل خلق النظام من الفوضى فيما يختص بجزء هام جداً من تجاربه تقابل ما يسميه بلودين بمرحلة الإلصاق . فكل شخص يمكن تمييزه إنما هو صورة ملاصقة . وبعد ذلك يدرك الطفل وجود ذاته نفسها كملصق من الملصقات الأخرى ولكنه ملصق يتفرد بخصائص المشاعر والأحاسيس والجهود المرتبطة بكاثته . وهذه هي المرحلة الشخصية . وتليها مرحلة ثالثة هي مرحلة الانعكاس الراجح العادى (Ejective stage) التي ينبعث فيها الإحساس الذاتى للطفل

(١) J. M. Baldwin Social and Ethical Interpretations of Mental Development, 2d ed. 1897,

بنوع من المنطق الرائع النادى (Return Dialectic) لإلقاء الضوء على الأشخاص^(١). فإكان ملصقا في الفترة الأولى قد أضيفت جوانبه وتبنته الذات كما فعلت بالإحساس الذاتي ، وبعد ذلك يحدث أخذ وعطاء بين الفرد وبنى جنسه ، ذلك الذى يقترح بلودين تسميته منطوق النمو الشخصى Dialectic of Personal Growth^(٢). وفى خلال ذلك تتأثر الذات إلى حد كبير بأشخاص العالم الخارجى عن طريق المحاكاة . ولكن النماذج التى يقلدها الطفل تفرض بعض القيود على حرية تصرفه ، وتتطلب الخضوع لبعض قيم السلوك ، وهذه القيود والقيم ينقلها الطفل إلى نفسه تدريجيا . وكأما يتكون فى شخصيته نفسها «نموذج للمحاكاة» يختلف عن كل جوانب عقله الأخرى ، سواء فى ذلك رغباته الشخصية والآلانية أو عاداته أو حتى قدرته الوليدة على الرحمة والإيثار

وهذا هو بدء الضمير ، وهو عند كل من مكيدوجل وفرويد شيء فى داخل الذات يطالبها بالخضوع له ، وهو فى الوقت نفسه شيء تشكله التأثيرات الاجتماعية والخلقية الخارجية وتقرر طبيعته ، وفى أول الأمر تكون هذه الذات المسيطرة الجديدة شيئا لا يفهمه الطفل إلا قليلا ، شيئا لم يزل خارجيا نسيا على ذات العادات والنزعات . شيئا لم يزل معتمدا على أشخاص خارجيين مادييين مثل الأبوين ، أو منقولا عنهم . ولكن

(١) يظهر أن ما يجنيه بلودين بالانبات ejection مطابق لما يدمى فى التحليل النفسى بالإلصاق أى لسبة صفات الشخص إلى الآخرين ، ولكن بعض رجال التحليل النفسى يفضلون التمييز بين مرحلتين من الإلصاق بحيث يقابل من بعض الوجوه كلا من عمليتى الإصاف والإلصاق على التتابع .

انظر : S. H. Fuchs, "On Introjection" Int. J. Psa (1967) 118, 269.

(٢) ل الطبعة الثالثة فى : Baldwin : Social & Ethical Interpretations

Mental Development. يقول إن فكرة نمو أفكار الذات وغيرها هى - فى وجوها الأساسية - تتفق مع ما قاله . Royce, Stout Meyer, Ormond, Avenarius

بتقدم الفؤ (وقد اتفق صدق هذا إلى حد كبير على النوع البشرى كصدقه على الفرد) يصبح جزءاً لا يتجزأ من الذات (١) تفهمه البصيرة وتدركه ، ويتزايد تحرره من تأثير أفراد معينين متقلبين ، حتى يكتسب في النهاية ثوب قانون دام يصدق على الآخرين كما يصدق على الذات ، ويتخذ معنى خلقيا ، ذلك المعنى الذى نقصد إليه حين نستعمل لفظة « ينبغي » فلو أطاع الطفل إحدى ذواته الجزئية السابقة (الذات العادية الخاصة أو الذات المربحة المتقلبة للنزعات والميول) لحاسبته على هذا تلك الذات المثالية التى تحقق القانون . يقول الطفل إن أبى يعرف « ماهية » الأمور و « كيفيتها » وبعد ذلك يتضح له أن ذات الأب لا تعرف كل الماهيات والكيفيات وحينئذ لا يزال مدرسه أو كتابه أو أديبه الملمم أو إلهه يعرف ماهية الأمور وكيفيتها . ويعرف الطفل ذلك أبصراً بقدر ما يتعلم من هذه المصادر . وإدراكه لذاته المتمشية مع تعاليم هذه المصادر هو جماع (٢) الضمير .

وكان رأى بلدوين هذا الذى نشر « عام ١٨٩٧ إرهافاً بالكثير مما شارك به التحليل النفسى فى فهم سيكلوجية الضمير . وبمكنتنا أن نلاحظ على نحو خاص أوجه الشبه بين رأيه ورأى رجال التحليل النفسى فيما بعد :

١ - تكوين مثال هاد فى باكر العمر يستطيع الفرد بنوره أن

(١) op. cit. p. 58 أما أن نلاحظ اتفاق هذا مع النتائج التى وصل إليها فرويد فى الذات العليا : « لأن وقد شرعنا فى تحليل الذات العليا فإننا نستطيع الرد على كل من أوضى شعورم الخلقى وقالوا إنه فى الإنسان طبيعة أسمى . نستطيع أن نقول فى الرد على هؤلاء : هذا صحيح جدا . وهذه هى الطبيعة الأسمى تجسدها فى الذات المثالية أو الذات العليا التى تمثل علاقتنا بأبويننا . لقد كنا نحجب بهذا الطبيعات السامية ونحافظها حين كنا أطفالا مضطرا ، وأخيرا تقلنا ما إلى أنفسنا

يحكم على سلوكه الشخصى ، ويصيب المرء بالسخط حين يتكذب سبيله .
٢ — إن العملية التى يتكون بها هذا المثال من النوع الذى يسميه
« فرويد » امتصاص الذات للتأذج الخارجية .

٣ — يكون الوالدان من أهم هذه التأذج فى الأيام الأولى ، ولكن قد
يكون لغيرهم أيضاً أثر هام . ومن هؤلاء المدرسون والرؤساء من كل
الأنواع ، وأخيراً الله .

٤ — إن إحلال التأذج الأخيرة ، التى تكون أحياناً بالغة السمو ،
عمل الوالدين قد يكون انعكاساً لحنية أمل متزايدة فى الوالدين بعد أن
كانا يكتسبان أول الأمر سحر العظمة والقدرة الحارقة . وقد أوضح التحليل
النفسى أن تلك الحقيقة قد تلعب دوراً بالغ الأهمية فى نمو الدين
وتكوين بعض الأساطير .

٥ — لصاق مطالب الضمير بالآخرين . فتحكم عليهم بنفس المستويات
الحلقية التى نطبقها على أنفسنا (وستتاح لنا الفرصة لبحث هذه النقطة
أيضاً فيما بعد) .

٦ — التشابه الحاسم بين تلك العملية الدقيقة الحفية ، عملية الأخذ
والعطاء بين صفات الذات وصفات الآخرين التى يسميها بلودين منطلق الفؤ
الشخصى ، وبين ذلك الجانب البالغ الأهمية فى نمو الذات العليا الذى أيدته
فى الزمن الحديث ميلانى كلين Melanie Klein وغيرها من المحللين النفسيين
للأطفال . وغوى هذا الجانب أن النمو وخاصة فى بواكير العمر يسير فى
سلسلة من الامتصاصات والإصاقات تودى إلى اندماج الجوانب الحقيقية
أو المتخيلة للأشخاص الآخرين فى الذات العليا ، ليعاد إصافها بهؤلاء
الأشخاص الآخرين أو غيرهم مع ما طرأ عليها فى الطريق من تعديلات
هامّة . وهى عملية قد تتكرر مرات كثيرة ، ولنا عود على هذه
النقطة أيضاً .

ويهتم بلودين أكثر مما يهتم فرويد وغيره من رجال التحليل النفسى بتغير وجهة المستويات الخلقية عند شتى النماذج من الكبار ، ويمكن القول بحق إن رجال التحليل النفسى لم يكادوا يلتفتون إلى هذا التغير فى الوجة وبخاصة فى سنوات ما بعد الطفولة . ويميل بلودين إلى أن يعزل بهذا التغير استقلال الضمير آخر الأمر عن النماذج المادية ، واتخاذ صورة مبدأ مجرد أو قانون مجرد ، وهو من جهة أخرى يشبه مكدوجل فى أنه لا يقدر الجوانب اللاشعورية والعدوانية للذات العليا . فكان الفضل فى تقدير هذه الجوانب راجعاً إلى التحليل النفسى خاصة .

على أننا نرجو أن يكون عرضنا الموجز لموقفى مكدوجل وبلودين قد وفى بفرضه ، وهو الإشارة إلى أن نظريات التحليل النفسى المتعلقة بطبيعة الذات العليا لا تعدو من بعض الوجوه أن تكون تنمية وتوسيعاً لما سبق من تعاليم دارسى العقل التجباء ، فهى فى هذه الحدود أقل ثورية وإزعاجاً مما ظن بها فى بعض الأحيان .

الذات المثالية

ولنقصر هنا فى بقية هذا الفصل (بقدر الإمكان) على النظر فى أول العوامل الأربعة التى قلنا فى الفصل السابق إنها تعمل فى الذات العليا . ذلك العامل هو وجود مثل أعلى يتجه إليه إلى حد ما حيناً لذواتنا ، ويرتبط به احترامنا لأنفسنا ورضانا عنها . ولقد أخذوا أحياناً على فرويد أنه بعد أن صاغ نظريته الأولى عن الذات العليا فى مقاله عن الترجسية لم يتابع دراسة هذا الجانب من الموضوع ، وقصر عنايته كلها على العوامل الامتناعية والعدوانية للذات العليا ، وتزايد مع تقدم عمله استئثار هذه العوامل به وسيطرتها عليه . والواقع أن لهذا النقد بعض ما يبرره . ولكن إذا كان أعظم المكشفين وأشدّهم جلدأ لا يستطيع أن يدرس بنفسه

كل المعالم التي مدى الناس إلى مقرها ، فإنه يجدر بنا أن نخبر لفرويد . ما بدا عليه من فقد العناية بهذا الاتجاه . فقد مضى إلى مكتشفات أكثر جدة وأبلغ إذلالاً فيما يتعلق بالعناصر العدوانية للذات العليا . فذلك العناصر الجديدة التي لم يكن يعرف شيء عن معظمها قد صارت بعد اكتشافها بحاجة إلى من يتوفر عليها ويتفرغ لها ، بحيث ظلت نيفا وعشر سنين هي الأهم المشاغل ، لا لفرويد وحده ، بل لغيره أيضاً من أعضاء مدرسته . ولم يعد الباحثون إلى الاهتمام بعامل الترجسية إلا منذ أعوام قليلة ، مع أنه كان أول ما لوحظ من العوامل . ويرجع الفضل في كثير مما استحدث في هذا الميدان إلى كتاب ليسوا في الواقع من أعضاء مدرسة التحليل النفسي .

ويحتل أدلر بين هؤلاء الكتاب مكاناً هاماً^(١) . وتدور مدرسته النفسية كلها حول الذات بقدر ما كانت مدرسة فرويد تدور في السنوات الأولى للتحليل النفسي حول الجنس . وهو يمتاز أيضاً بسبق في الزمان لا مرأه فيه . فلقد كانت كتاباته من البداية تقريباً تتضمن تأثير المثل الأعلى في نمو الشخصية . ويمكن أن يقال إنصافاً له إنه سبق فرويد من بعض الوجوه في هذه المسألة بخاصة ، رغم أنه كان عموماً من أتباع فرويد قبل انشقاقه على مدرسة التحليل النفسي سنة ١٩١٢ . ذلك أن نظرياته الأولى قد سبقت مقال فرويد عن الترجسية الذي نشر سنة ١٩١٤ . وتسم كل أعماله بتوجيه العناية إلى الكيفية التي يؤدي بها جرح كبريائنا إلى إحساننا بالأذى والغضب لنقص قدرتنا والسخط على ما تنزله بنا بيتتنا من خيبة وإذلال . ويرى أدلر أن أعظم الدوافع الإنسانية الأساسية شيء.

(١) Alfred Adler, Study of Organ Inferiority and its psychical compensation 1911 (first published 1911). The Neurotic Constitution, 1917 (first published in 1912)

وغيرهما كثير من المؤلفات التي ظهرت بعد ذلك .

شبهه بإرادة القوة عند نيتشه ، تلك الإرادة التي تحفزنا إلى التهور والعمل . والانتصار والسيطرة ، أى التي تحفزنا على العمل ، إلى تحقيق أنفسنا وإثبات تفوقنا . ولكن سرعان ما يتضح لنا فى أيام طفولتنا العاجزة خاصة أننا من وجهة كثيرة لسنا متفوقين على الآخرين بل ننقص عنهم . لذلك فإننا نفشى « خيالا هاديا » مثلا أعلى لا يصور مانحن عليه فى الواقع ، بل مانحب أن نكون عليه . وهذا « الخيال الهادى » يشبه « الذات المثالية » عند فرويد من وجهة هامة . ولكن يوجد اختلاف عام فى النظرة هو الاختلاف البعيد المدى بين التحليل النفسى عند فرويد وبين « علم النفس الفردى » عند أدلر . كما يوجد فضلا عن هذا الاختلاف العام اختلافان خاصان على أعظم جانب من الأهمية :

أولهما : أن الذات العليا كانت عند فرويد عاملا خلقيا فى أساسه يترتب عليه أن يتبنى الفرد المستويات الخلقية لبيئته . ولكنها عند أدلر نتيجة لأنانيتنا الأساسية وحاجتنا الشخصية إلى السيطرة والتفوق . ويرى أدلر أن المصدر النفسى للاخلاق إنما يبحث عنه فى الدافع المكمل المسمى « مصلحة المجتمع » (social interest) . وقد عنى بهذا الدافع فى كتاباته بعد ذلك . ولكن عنايته الكبرى كانت بالإرادة الفردية للقوة (١) . لذلك كان نصيبه فى بناء سيكولوجية للدافع الخلقى أقل بروز من نصيب فرويد .

وثانيهما : الاعتقاد بأن « الخيال الهادى » عند أدلر تقررته إلى حد كبير محاولة التعويض عن النقص ، بنفس الطريقة التى يرى بها أن إدراك النقص أو خشيته تدعم باستمرار كل حوافز الفرد لتحقيق

(١) قد يمكن القول بأن علاج « أدلر » لمصلحة المجتمع شبيه إلى حد ما بـ « علاج فرويد » فى أعماله الأولى للتراث القابلية ego instincts .

التفوق . والاهتمام البالغ بالتعويض خصيصة أخرى من أهم خصائص مذهب أدلر .

وقد أظهر البحث التفصيل للطرق المختلفة التي تتبع لمحاولة التعويض بعض المستحدثات البالغة القيمة في المعرفة النفسية التي يرجع الفضل فيها إلى أدلر .

ومن الأمور التي تهتمنا في هذا الصدد أنه قد وجد أن الخيال الهادى يمكن أن يكون شيئاً واقعياً بدرجة تكفى لاعتباره حافزاً حقيقياً للنجاح ، ما عن طريق الانتصار المباشر على الضعف أو النقص كأن يحصل الرجل ، إذو الجسم الضعيف بطبيعته على قوة عضلية خارقة عن طريق المثابة على الرياضة ، ولما عن طريق تعويض النقص بصورة غير مباشرة ، كأن يكرس الشخص كل قواه لتنمية عقله لحرمانه من بعض المواهب الطبيعية من عضل أو جمال . ولكن في حالات أخرى قد يكون الخيال الهادى شديد البعد عن الواقع بحيث لا يبعث على المحاولة الحقة ، فيلوذ الشخص بالآوهام ويستعيد عن طريقها إحساسه بقيمته . ويمكن أن يترتب على محاولات حماية المريض من النتائج الكاملة لنقصه الحقيقى أو المزعوم أن تفسد صور مختلفة للمرض العصبى ، وغالباً ما تجلب هذه الصور كسباً حقيقياً ، وإن كان ثاقباً ، ومتسبباً بسمه المهرب في العادة . وكانت عناية أدلر بالتعويض تزيد كثيراً على عناية المخللين النفسيين به حين يصفون الذات العليا . ففع تسليم المخللين النفسيين بأن مشاعر النقص مشاعر صادقة كثيرة الحدوث ، فإنها في رأيهم غير كبيرة الخطر في تحديد الأهداف والمواقف والأعمال الخلقية . ويعتقد معظمهم أن مشاعر النقص غالباً ما تكون نتيجة للثقل العليا الخلقية لا سبباً لها . ذلك أن الفشل في بلوغ الأهداف التي يرسمها المثل الأعلى يستتبع غالباً إحساساً بالذنب وقلة الشأن ، ما لم يجد هذا الفشل تبريراً مريحاً أو يتنكر في صورة أخرى . ويرى

مؤلف هذا الكتاب أن موقف المحللين النفسيين من الذات العليا في مجرمها هو الموقف الأصح لا مراء إذا اعتدنا بكل ما لدينا الآن من الشواهد . ومع ذلك فلا شك في معظم ما أسهم به أدلر في دراسة الذات المثالية .

وبحق لنا أن نذكر من المؤلفين المحدثين الذين أكدوا أهمية المثل العليا بالمعنى الذى يعنينا الآن كارن هورنى^(١) Karen Horney وجنجنس هوايت^(٢) Gennings White . ويصور هوايت طبيعة التنوع والتباين بين أهداف الحياة التى يمكن اختيارها ، كما يصور المسالك للشديدة الاختلاف ، المنحرفة الملتوية أحيانا التى قد يصل الفرد عن طريقها إلى اختيار معين ، غريب على الفرد في غالب الأحيان . وقد لا يكون متسقا مع قدراته وأمانه الطبيعية . كذلك يهتم كل من « هوايت » و « هورنى » اهتماما كبيرا بأثر الوالدين في تحديد هذه الأهداف التى يتعين على الطفل على الأقل أن يتظاهر بأنه ينشدها أمام أبويه أولا ، ثم أمام نفسه أيضا . وتؤكد هورنى ضرورة المحافظة على المظاهر ، خلقية كانت أو حضارية ، وتقول في نقدها لنظرية فرويد في الذات العليا بأن الذات العليا أقرب إلى أن تكون حاجة نفسية من أن تكون عاملا مسببا . وغالبا ما تكون الحاجة المقصودة حاجة سطحية نسيا قد يسر الفرد أن يتخلص منها بمجرد أن يستشعر أن هذا لا يعرضه للخطر . وأما الخوف من عقاب الذات العليا عند فرويد فهى تميل إلى تفسيره بأنه يكاد يكون مجرد الخوف من الاقتضاح .

ويتبرر جزء من النفس على ضرورة التظاهر . وقد يكون هذا :

(١) Karen Horney, "New ways in Psycho-analysis (1989)

(٢) H.D, Gennings White, op. cit. وخاصة الفصل الثالث عشر .

هو مصدر المشاعر «السادية» المعادية التي يرى فرويد أنها تنشأ من الذات العليا نفسها .

ولعل هورنى تغض بذلك من قدر الشواهد التي تدل على امتزاج شديد بين الذات العليا وبين نوع ما وقدر ما من العدوان (العاملان الثالث والرابع في الفصل السابق) . وهى مع ذلك على حق في توكيد ميل الذات دائماً إلى التخفف من جزء من عبء المثل الأعلى ، الذى تراه مجرد خدعة خلقية محكمة .

ومنذ أمد بعيد لفت ولیم جيمس^(١) النظر إلى ما نحسه من راحة حين تتخفف من الادعاءات ، كأن يتخفف غير الموسيقيين من ادعاء الذات الموسيقية فيستطيعوا بذلك أن يصارحوا الناس بأن السمفونية ضجيج يورث الصداغ ، أو كأن تتخفف البدينات من التظاهر برشاقة القد .

ولا مراء أن ما تقوله «هورنى» في وجود التظاهر كثيراً ما ينطبق انطباقاً تاماً على بعض المستويات السطحية للجوانب المثالية للذات العليا ، ولكنه يقصر عن أن يكون وصفاً وافياً للذات العليا في مجموعها . لأنها من جهة لم تدخل في اعتبارها الدرجة التي إليها أصبحت مطالب الذات العليا جزءاً لا يتجزأ من ذواتنا ، الأمر الذى يجعل رفضها أصعب بكثير مما لو كانت مفروضة علينا من الخارج لحسب ، ولأنها من جهة أخرى تهون من شأن عناصر العدوان المرتبطة بوظائف الذات العليا ، تلك العناصر التي كشف عنها التحليل النفسى . وقد سبق لنا أن عبنا هذا التهوين على كتاب آخرين .

ومع ذلك فإن آراءها قد تفيد في لفت النظر إلى نقطة هامة أثارها عدد من أصحاب التحليل النفسي (وإن كان جيمس قد سبقهم إلى هذه النقطة أيضاً) تلك النقطة هي أهمية مسافة الخلف بين الذات الواقعية والذات المثالية ، فإذا وجدت هوة واسعة بين الخيال والواقع ، تختم علينا أن نشعر بالسخط ، ونحس بالذنب والنقص .

على أنه يجب أن نلاحظ أن شعور النقص في هذه الحالة إنما يرجع إلى التفوق الذي نستهدفه . فكثير من الناس يلومون أنفسهم لقلّة ما ظفروا به ، بينما لا يخطر ببالهم أن يلوموا غيرهم لأنهم لم يظفروا بأكثر مما ظفروا به ، فهم يفترضون أن هؤلاء الآخرين مجرد أشخاص عاديين لا ينتظر منهم الكثير . ولكن يصعب عليهم أن يدركوا أن ذواتهم المصنوعة عادية البناء ، لذلك يشعرون أن من الحق عليهم أن يظفروا بالكثير ، فإذا لم يتحقق لهم ذلك وجدوا مبرراً للوم أنفسهم في أمور ما كانت لتثير الدهشة أو السخط لو أنها نسبت للآخرين . وهذا يؤيد رأى أدلر في تلك الرغبة الواسعة الانتشار ، رغبة التفوق ، كما يبرر نظرية فرويد في النرجسية التحولية displaced narcissism ، أي النرجسية المتجهة إلى الذات المثالية لا إلى الذات الواقعية . فلا شك أن قدراً ضخماً من التعاسة النفسية يرجع إلى أننا نبالغ في تقدير أنفسنا . وأغلب من يشقون على هذا النحو لم يخطر ببالهم ، أو لم يعترفوا صراحة بأنهم يطلبون من أنفسهم أكثر مما يطلبون من الآخرين . وهذا يبين كلا من مدى نرجسيتهم الدائية ومدى تحول هذه النرجسية من الذات الواقعية إلى الذات المثالية . وبما يخفى هذا العنصر النرجسي أن هؤلاء التعساء يقفون من أنفسهم موقفاً أقرب إلى النجس منه إلى الرضى . فيصعب بذلك تبصيرهم بأن من واجبهم التواضع في آمالهم ، والحد من اغترارهم بأنفسهم ، إذا شاءوا أن ينعموا بالرضى والقناعة اللذين يغبطون عليهما

الآخرين ، وصفوة القول إن عليهم أن يدركوا أنه لا بد لهم من شيء من التواضع إذا شاءوا أن يكونوا أكثر سعادة .

ويجمع أصحاب التحليل النفسى على أن العلاج الناجع لحل حالات المرض العصبي لا يقتصر على التضيحية بالمطالب غير الواقعية (للموت) ، إذ لا بد كذلك من تقليل آمال الذات العليا ومطالبها ، فطالب هذه لا تقل غالباً عن مطالب تلك في بعدها عن الواقع والمعقول . ولعل هذا يبدو من الاتجاهات غير الخلقية للتحليل النفسى .

ولكن يجب أن نعيد القول بأن استهداف غاية بالغة العلو ، سواء للنجاح الشخصى أو للنقاء الخلقى ، أمر لا يؤتى زيادة القدرة أو ارتفاع القيمة ، بل يتنحصر عن سخط كان منه بد ، دون أن يؤدى هذا إلى نفع الآخرين ، إذ إنه كثيراً ما يضايقهم ويحرجهم .

على أن المثل يمكن أن تكون أدنى مما يجب ، كما تكون أعلى مما يجب . ويحدث هذا خاصة في حالة انعدام الحوافز الخارجية القوية كالحاجة إلى إرضاء أب طموح ، أو إلى كسب العيش ، أو إلى الحصول على صداق الزوجية ، فيقنع الزاهدون في الحسد والتظاهر بما هو دون مقدرتهم . وقد يصبح بعض الأفراد أشبه ببيتر بان Peter Pan فيجمعون عن حمل ما يلقي على الكبار عادة من أعباء ومسئوليات . ولعل منشأ ذلك يرجع إلى تأثير أبوين يرغبان أن يشب أطفالهما عن الطوق . كما أوضح أدلر أن هناك أشخاصاً آخرين يصطنعون المبررات لإحجامهم وتختلفهم ، فيبالغون في تقدير أهمية عقبة وقفت في طريق تقدمهم ، أو ظرف سيء حل بهم مثل الفقر أو سوء الصحة أو قلة الفرص . وآخرون يبدو أن خطبهم يقتصر على إسرافهم في الكسل والرضى بالقليل ، فلم ينشطوا لاستلزام سأم المثل .

ويجدر بنا في هذا الصدد أن نقول إنه توجد طريقتان أساسيتان

لتقليل التماسه الناجمة عن فشل الرغبات : الطريقة الأولى مضاعفة الجهد بحيث يكفل إحراز قدر أعظم من النجاح ، والطريقة الثانية تقليل رغباتنا بحيث يكون تحقيق قناعتنا أيسر .

والطريقة الأولى من مميزات الحضارة الغربية الحديثة ، ولكن ظهر في كثير من بقاع العالم مفكرون بارزون يذهبون إلى إشار الطريقة الثانية ، كما أوضح الطب النفسى أنه قد يوجد عنصر متسلط في اندفاعنا الحديث نحو البقطة والعمل والتقدم دائماً . لذلك بات علينا ألا نقسو في الحكم على من لا يظهرون المشاركة في هذا الاندفاع .

ولكن ما دامت حضارتنا الحديثة قد اتخذت هذه الصورة ، فإن من حقنا أن نشعر بالفضول بل والشك إزاء من يخالفون القاعدة العامة مخافة كبرى . ولقد علمنا التحليل النفسى أن محذر التفسيرات المبسرة كنقص الطموح أو القوة الدافعة ، فالأمور غالباً ما تكون أكثر تعقداً وعمقاً ، فلا يكون الأمر مجرد نقص في الطاقة بل يكون تعطيل inhibition أو تحويلاً للتعطيل . وسنعالج هذه النقطة فيما بعد ، أما الآن لحسبنا القول بأنه في حضارتنا الحديثة ، بما تضيفه من قيم على التقدم والنجاح ، لا يسع المثل الذى هو دون القدرات بكثير أن توفى الرضى ، ففى على حاول المدى توفى سأمأ وسخطاً . ولذلك كانت مهمة الصحة العقلية اكتشاف « المثل الأنسب » الذى لا يبعد كثيراً عن أقصى المقدرة أو أدائها . وقد أمكن جعل تقرير هذا الحد الأمثل موضوعاً للدراسة التجريبية^(١) ،

(١) Vido e. g. C. A. Mace, "Incentives; Some Experimental Studies", (١) Industrial Health Research Board: Report no 72, 1935; F. Hoppe, "Erfolg und Misserfolg", "Psychologische Forschung" (1930.) 14, 1. J. D. Frank, "Some Psychological Determinants of the Level of Aspiration" American Journal of Psychology (1935.) 47, 285 ; H. A. Murray, Explorations in Personality (1938.) pp. 461 ff.; R. Gould, "An Experimental Analysis of Levels of Aspiration." Genetic Psychology Monthly (1939.) no. 21.

(* - الإنسان والأخلاق والجميع)

موجود أن الأمر لا يقتصر على وجود فوارق عظمى في مستوى الأمل بين الأفراد ، بل إن هذا المستوى يكون أحياناً غير متناسب مطلقاً (في أحد الاتجاهين) مع قدرة الفرد ، وأن أثر النجاح والفشل يتفاوت تفاوتاً كبيراً بين الأشخاص المختلفين ، كما أن هدف المحاولة إذا كان أعلى مما يرجى نواله ، أو أدنى مما يلزم ، مأل إلى تقليل كل من الاهتمام والإنجاز . وكذلك وجد أنه أجدى على الفرد أن يكون له سلسلة متتابعة من الأهداف الوسطى ، وكل حلقة في هذه السلسلة تزيد طموحاً بقليل على سابقتها ، ويستطيع تحقيقها بعد الشروع في المحاولة بوقت قصير . هذه السلسلة من الأهداف الوسطى أجدى أثراً من هدف واحد بعيد سامق ، لا يدرك إلا في مستقبل بعيد نسياً ، وبعد محاولة شاقة طويلة .

ولعله يمكن إلى حد ما تطبيق الدروس المستفادة من مثل هذه الأبحاث التي أجريت في شأن تطبيق الأعمال البسيطة المحدودة في حقل أوسع ، حقل الأمان الخلقية والمهنية والاجتماعية .

وعلى قدر ما يتحقق من هذا التطبيق يكون أملنا في أن نبني مع الزمن علماً تجريدياً لأهداف الحياة .

الفصل الخامس

رضاء المجتمع والذات المثالية

كنا نتحدث في ختام الفصل السابق عن الذات المثالية بوصفها بناءً باطنياً بحثنا قائماً بذاته ، مستقلاً إلى حد ما عن العالم الخارجى . وما دام هذا الاستقلال لا يمكن أن يكون مطلقاً ، فقد وجب أن نكمل صورتنا بتبيان العلاقة الوثيقة بين الفرد وبيئته . فهو لا يستطيع بطبيعة الحال أن يتحرر تماماً كأملاً من الأثر الخلقى لهذه البيئة . فالتفاعل بين الذات الحقيقية للشخص وذاته المثالية يستمر طوال الحياة . وهذا التفاعل هو إلى حد ما انعكاس لعلاقة الشخص بالعالم الاجتماعى حوله . وتكون هذه العلاقات دائماً شديدة إلى حد ما بالعلاقات بين الطفل والديه . فمن فى الطفولة نحظى بحب وتأييد من أبوينا بقدر طاعتنا لهما ، وعيشنا وفق المستويات التى يحددها لنا ، وإلا حل بنا اللوم والعقاب . ونحن من جانبنا كأطفال نفتخر الحب والثناء والعمى والحماية من أبوينا حين نكون « طامعين » ، ونغشى العقاب واللوم حين نكون « شكسين » . وتنعكس تلك العلاقات المتبادلة فى التفاعلات بين الذات والذات المثالية بقدر ما يكون فى هذه الذات المثالية من تصوير لتمثل أو امتصاص الموقف الخلقى للوالدين .

وتتجلى أحياناً فى الأطفال الصغار بداية العملية الامتصاصية فى محاكاة الطفل لأبويه . فيدلل الطفل نفسه أو يعاقبها بنفس الطريقة التى يدلل بها أبواه أو يعاقبانه . وبورد تبرزج^(١) Nunberg حالة طفل فى الشهر

(١) . H. Nunberg, "Des Schuldgefühls" Imago (1964), 20, 267.

السادس عشر من عمره كان بعد أن تربت عليه أبوه ، ويظهر أقصى السعادة بهذا التربيـت ، يأخذ هو في التربيـت على جسمه قاتلاً « هو » ، وهو صوت كان يمثل له دائماً منتهى الرقة والعطف . ولقد لاحظت أنا شخصياً طفلة عمرها عامان تصفع نفسها بنفس الطريقة التي كانت تصفعها بها أمها حين يضايقها فعل من فعلها . وكانت بعد كل دور من أدوار الشراسة والاستشاطلة ترى من تلقاء نفسها الذهاب للوقوف في ركن كانت أمها فيما سبق قد نفتها إليه بضع لحظات في ظروف مشابهة . ويميل الأطفال أحياناً في هذه السن أو بعدها بقليل إلى ترديد أراسر والديهم أو اقتباسها حين يتعرضون للإغراء بصيانتها . وقد لاحظ والدرا^(١) Walder أنهم قد يصطنعون لأنفسهم في مثل هذه الحالات صوتاً حميماً يحاكون به صوت أبويهم . وغالباً ما تمجـل ظواهر حب الذات أو عقاب الذات إلى التفتقد والاستخفاف في السنوات التالية . ويرجع جزء من هذا إلى تعرضهم لعملية التحويل displacement أو التشويه الرمزي Symbolic Distortion ويكون هذا أحياناً من النوع الذي نعتبره مرضاً عصبياً ، كما يرجع جزء منه إلى تعرضهم للإلصاق . وهذا يتنكر عقاب الذات في صورة عقوبة يخشى أن يزلها العالم الخارجي بالذنب . ونستطيع أن نجد أمثلة على التشويه الرمزي في الحالات التي أوردها بودوان Baudouin^(٢) والتي ذكر فيها أن الأطفال كانوا يعاقبون أنفسهم لميلهم إلى الاستعراة أو التفرج ، بإصابة أنفسهم بأكراما أو بعقدة الخوف من الأماكن المفتوحة (الأكراما: لإيذاء سطح الجسم البشري الذي أراد الطفل إبانته من نفسه أو شهوده في الآخرين ، والخوف من الأماكن المفتوحة لأن كثيراً من الناس يرون الشخص حين يجتاز الميادين المكشوفة) . ويتضح الإلصاق بالأشياء الخارجية في الحالات التي تصفها إيراكس^(٣) بأن قسوة العقوبات الماخلة

R. Walder, The Mind Psychological conflict, Int. J. Ps. (1987), 18, 406. (١)

Charles Baudouin. « The Mind of the Child » (1988), 237 ff. (٢)

Susan Isaacs, « Social Development in Young Children. (1989), 370 ff. (٣)

لنمو السلوك تتراوح فيها بين التكليف بواجبات قاسية والزراية والسخرية والتعنيف ، وبين السجن والجلد والحرمان من الطعام والحكم بالموت جوعاً والقتل بشئ الطرق كالإغراق مثلاً .

ومخالفة أوامر الذات المثالية تبعث إحساساً بعدم الرضى والنقص والشعور بالذنب ، شديداً بالإحساس الذى تبعته إثارة غضب الوالدين . أما معرفة الشخص بأنه قد نفذ هذه الأوامر رغم الإغراء بما يخالفها فتملؤنا شعوراً بالرضى عن أنفسنا . حتى لكان الواحد منا يربى على كتف نفسه ويقول « عه درك » على نحو ما يفعل الأب أو المدرس بالطفل الذى قاوم الإغراء ، أو نهض بمهمة شاقة . فكأننا فى الحالة الأولى قد صرنا إلى حال من الضعف وهوان القدر والصراع والسيطرة على الذات ، وكأننا قد شعرنا فى الحالة الثانية بأننا أقوياء مقسطون جديرون بالحُب ناعمو البال . ذلك أن الاتحاد بين الذات المثالية والذات هو انعكاس للعلاقة بين الوالد الفخور بولده ، والولد الذى يتبع أفكار والده ويحذر حذره عن طواعية وثقة .

وسنعود إلى هاتين الحالتين فى مواضع شتى . ولكننا نوجه العناية هنا إلى الحالات المتطرفة أو المرضية التى تتمثل فى الملائكونيا (melancholia) والمانيا (mania) . وقد اهتم فرويد^(١) بهذه الحالات أول الأمر وأدت به دراستها إلى الطريق التى أوصلته فيما بعد إلى اكتشاف قسوة الذات المثالية وأهمية ما دعونه بمسافة الخلف بين الذات الحقيقية والذات المثالية . وفى حالة الملائكونيا لا يقتصر أمر المريض على معاناة الانحطاط المفرط ، فهو غالباً ما ينهم نفسه بالكثير من الجرائم التى لا تغتفر .

• Mourning and Melancholia, » Collected Papers, IV (1925) 152. (١)
Originally published in 1917. See also "Group Psychology and Analysis of the Ego" (1928). الفصل الأخير

ويستطيع خلال ذلك أن يسمع « صوت الضمير » في صورة ألفاظ هذيانية لائمة قاذحة يهمس بها في أذنه .

وقد يعترى هذيان من هذا النوع بعض المصابين بحالات مرضية أخف من الملانكوليا . مثال ذلك المريض الذي كان يسرق فرأى أباه لجانة ينظر إليه في أسى وحزن ، أو المريض الذي يسمع أمه تكي حين يزور بيت العاهرات (١) . وفي حالات أخرى أكثر طبيعية من الحالات آنفة الذكر قد يعترى الشخص شيء ليس هذيانا بالمعنى الدقيق ، بل انخداعات أو توهمات خفيفة أو تفسيرات شبه خيالية . وهذا أمر شائع الحدوث . ومن الأمثلة عليه أن يتوهم المرء أن عين الله التي لا يند عنها شيء ترقبه وتبعه ، وأن هناك ارتباطاً ما بين هذه العين نفسها وبين أزيد الطائرات المعادية التي تخلق فوق الرؤوس في أثناء غارة جوية أو أن يتوهم الشخص أن الرعد هو صوت الله يهدد الباغي وينذره . ومن الأمثلة الطريفة على ذلك ما نشرته الصحف عن صبي صغير كان يسرق الحلوى ، فقصف الرعد ، فأدار الصبي عينه إلى السماء وهو بهمهم متحدياً : « يا لك من صخباء » . وقد يتابع الضمير المرء في صورة رمزية حتى في الأحلام . مثال ذلك الحالم الذي قال إنه لم يستطع الفرار من النظرة الفضاحة لشعاع كشاف حاثم يهدد بكشف عمل غير خلقي قورف عن عمد . أو الحالم الآخر الذي قال « للوى » إنه قابل في رؤياه جواسيس يمثلون المحظورات الباطنية الراسخة التي أرساها الإرشاد الأبوي في نفسية الحالم (٢) .

هذه الظواهر وأشباهاها تمثل أمرين : حقيقة الإلصاق (وهو في هذه الحالة إلصاق الذات العليا بالخارج فتترامى في عين موجه الانتماء أو

(١) E. Weiss, "Die Regression und Projektion im über Ich" Internationale Zeitschrift für "Psychoanalyse", (1932) 18, 21 m. Schunenberg, Individual Reactions to Air Raids Psa. (1942) 23, 155.

(٢) S. Lowy, "Foundations of Dream Interpretation" (1942) 82.

صوته) وإيضاح الحد الفاصل بين الذات والذات العليا .

أما في المانيا (mania) فالأمر على نقيض ذلك ، إذ يشعر المريض . دون مبرر بأنه قوى نيل ، لا يصعب عليه أداء عمل من الأعمال . ولا يستمعى عليه بلوغ صورة من صور الامتياز . وهنا يكون الاتحاد بين الذات والذات العليا وما يعثه من شعور بالقوة والتناسق وانهما كوضوح الشقاق بينهما في الحالة السابقة ، حالة الملانكوليا .

وأما تطوُّب الحالتين على نحو منتظم إلى حد ما كما هو الحال في الجنون الدورى (Cyclothymia) فيظهر أنه مجرد استفعال الذبذبة بين مشاعر هوان القدر وانحطاط الروح من جهة ، وبين مشاعر التفوق والسمو من جهة أخرى . وتلك الذبذبة حالة أقرب إلى أن تكون طبيعية ، وهي تعترى كل الناس بدرجة ما .

ولكن مهما يبلغ نهوض الذات العليا (عن طريق الامتصاص) ، بوظائف الأيون أو غيرها من السلطات الخلقية ، فإننا لا نستطيع قط - في حدود حياتنا العقلية الطبيعية على الأقل - أن نستقل تمام الاستقلال عن رضى بيتتنا الاجتماعية أو سنخها . بل إن مكدوجل وغيره ليؤكدون أن من عرفوا بقوة النفس والإيمان بالخلق بحيث صاروا لا يأبهون لسنخ الأغلبية الساحقة من معاصريهم أو رضاهم ، حتى هؤلاء يمتنون أنفسهم بأنهم سيكونون طلائع الهداة في نظر أجيالهم لم تولد بعد ، أو أنهم سيكونون على الأقل موضع الرضى من الله الذى يسمو حكمه ويربو ثوابه على حكم الناس وثوابهم .

أما حالة السنخ الدائم الشامل على الشخص ففى حالة لا يكاد الشخص يتصورها ، أو يحتمل وطأها . وأبعد المصائب على الملح شعور المرء بأنه منبوذ مجتنب . لذلك ينفس الطفل الشكس الصعداء حين ينفقر

له والده (حتى ولو أتى هذا الغفران بعد العقاب) ويتنفس البالغ الصعداء حين يعود إلى حظيرة الكنيسة أو المجتمع . ولا شك أن عقوبة الحرمان من رحمة الكنيسة كانت عقوبة رهيبة حقاً حين كانت الكنيسة مصدر الاعتراف الخلقى والاجتماعى فى أوربا بأسرها . أما الآن فقد ضعف هذا السلاح كثيراً إذ أصبح الظفر بالرضى والتأييد يمكن أن يأتى من مصادر لا صلة لها بالكنيسة ، ويتزايد فى الزمن الحديث عدد من يحصلون على الرضى والتأييد من هذه المصادر الجديدة .

إن حاجتنا إلى تأييد مجتمعنا لنا ورضاه عنا ، غالباً ما تكون استمراراً فى حياة المراهق والبالغ لحاجة الطفل الصغير إلى تأييد أبويه . يئنا القلق واليأس الناجمان عن إحساس المرء بأنه منبوذ من المجتمع يشبهان على نفس النحو قلق الطفل حين يخسر حب أبويه ويفقد تأييدهما ، وليس من اليسير تمييز العناصر الخلقية من عوامل الأنانية والحفاظ على الذات سواء فى مواقف الكبار أو فى مواقف الصغار . ذلك أن فصل الطفل عن أبويه (حتى فى المستوى الخلقى والنفسى) قد يعنى فقد الرضى والأمن ، وبذا يبعث على نوع من القلق يمكن اعتباره قلقاً بيولوجياً أو واقعياً بحثاً .

غير أنه يوجد ، فضلاً عن هذا النوع ، قلق آخر يرجع إلى عدم التأييد وفقد الحب والثناء . وكثيراً ما يجتمع نفس هذين المصدرين للقلق فى حياة الكبار ، كما فى حالة اللاجئين السياسى أو العامل المفصول من عمله ، أو المجرم الهارب من وجه العدالة ، أو الرجل المتبطل .

ولقد حاول كثير من الكتاب المحدثين إلقاء الضوء على القلق البيولوجى والقلق الخلقى وتفسيرهما إلى حد ما بأنهما ينبعان من مختلف صور العزلة عن المجتمع ، باعتبارهما استمراراً أو استئنافاً لخوف الأطفال البدائى من الوحدة أو الانفصال عن الأبوين .

ويربط ستي Suttie^(١) في وضوح بين اعتمادنا على المجتمع في الكبير وبين اعتمادنا على عناية الأم في الطفولة ومطلع الصبي . ويعتقد أننا نشق « بقلق الانفصال » حين نشعر أننا قد فقدنا حب الأم أو تأييد المجتمع . كذلك نكلم هورني^(٢) عن « القلق الأساسي » الذي يرجع أصله إلى الطفولة ، ولا يمكن تخفيفه بغير تحقيق انسجام اجتماعي مرض . ويجري فروم Fromm^(٣) في تفكيره على أسس تشبه الأسس السالفة إلى حد كبير . ويؤلى هو الآخر اهتماماً كبيراً للإحساس الأساسي للإنسان بالوحدة والعجز وعدم الأمان ، وذلك الإحساس الذي يفضي به إلى حيل الهرب Mechanisms of escape مثل الاستسلام للسلطة ، أى أن يضع المرء حياته وتصرفاته بلا تحفظ تحت رحمة دكتاتور ، أو التجانس الآلى ، وهو الاتباع الأعمى للبشكرات الحديثة في الزى مثلاً ، ويردهر هذا التجانس الآلى في الديمقراطية . ويبدو أن كل هؤلاء الكتاب مجمعون على أن حاجة الإنسان إلى التأييد الاجتماعي راجعة في أساسها إلى موقف قد اكتسبه الإنسان حتماً خلال طفولته الطويلة المحتاجة إلى الحماية حين كان اعتماده على حب والديه له وهمايتهم به .

وقد عني كتاب آخرون من تخصصوا في نفسية الكبار بإبراز أهمية عامل الحالة المعنوية في المشكلات الاقتصادية . فكثيراً ما نسمع أن البطالة الطويلة الإجبارية جذيرة بأن تقوض الروح المعنوية واحترام الذات ، فيشعر الشخص بأن وجوده غير مرغوب ، وألا مكان له في المجتمع . فتوضع فون أنديكس^(٤) مثلاً في دراستها للاتعاض أن الفرد إذا عرف

(١) Ian Suttie, "The Origins of Love and Hate,"

(٢) Karen Horney, "New Ways in Psycho-Analysis," 1989.

(٣) Erich Fromm, "The Fear of Freedom," 1942

(٤) Margarethe Von Andics, "Von Sinn und Sinnlosigkeit des Lebens" 1969

أن عليه مسئولية محددة ، أو أن عليه أداء واجب هام ، كان في ذلك وقاية له من الميل إلى الانتحار . وأما إذا أحس الفرد أن عمله أو وجوده لا يهم أى إنسان ، وأنه شخص لا يؤبه له ، فإن كفة الانتحار تميل عنده إلى الرجحان إذا واجهته ظروف غير مواتية . كما أوضح فيليبس (١) في دراستها لتكوين العواطف أن سلامة الفرد الانفعالي تستلزم إحساس الفرد بوجود حاجة إليه ، وبأن لديه شيئاً نافعاً يستطيع أن يسهم به مع العالمين . وهي تقول « إن بنا جميعاً حاجة إلى وجود حاجة إلينا ، ولا بد أن النبذ الاجتماعي أو الوحدة الانفعالية أو البطالة أمور تحرمانا من إشباع هذه الحاجة . ويبين شميدبرج (٢) الذى تناول المشكلة الأخيرة من وجهة نظر التحليل النفسى كيف أن البطالة تبعث في الشخص شعوراً بعدم قيمته ، أشبه بشعور الطفل الذى عاجز عن عمل أى شئ لمساعدة أمه أو حملها على حبه . وما يقوله شميدبرج عن العاطلين يصدق كذلك على المذنبين والمجرمين ، وعلى الأحداث منهم خاصة . ويكاد يتعمد إجماع دارسى هذه الملل الاجتماعية على أن الطريقة المثلى ، بل لعلها الطريقة الوحيدة لتأهيل المذنبين ، هى إدماجهم في مجموعة من الناس ، وإثارة اهتمامهم وحاسنهم لتحقيق هدف مشترك (٣) . ويسلو آخر الأمر أن نفس القاعدة تسرى غالباً على مجتمعات الإثم والنهب ، سواء كانت مجرد شراذم من المراهقين الفاسدين أو الدول القومية شديدة التظيم . والحق أن مجرد وجود رهط من المجرمين قد يتبع للأفراد الذين يتكون منهم هذا الرهط أن يحدوا فيه متنفساً للوحدة الفردية ، وإن ظلوا جميعاً مع ذلك منبوذين من المجتمع

Margaret Phillips. "The Education of the Emotions." (١)

Melitta Schmidoborg: "Zum Verständnis massenpsychologischer (٢)
Erscheinungen," Imago (1905,) 21, 445.

F. m. Thrasher, The Gang : A study of 1313 Gangs in Chicago. (٣)
2nd ed, 1936.

الأكبر المحيط بهم . ويقول Carr (١) في كتابه القيم عن المشكلات السياسية للمستقبل القريب إنه إذا أريد إدماج مجتمع منبوذ في المجتمع الإنساني الأوسع فقد يجب أن يتعاون هذا المجتمع المنبوذ تعاوناً جدياً في عمل إنشائي أوسع مدى ، وأجدر بتحقيق صالح الإنسانية كلها . من هذا يتضح أن أهمية ما أوردناه من الحقائق لا تقتصر على نمو الفرد . بل إنها لوثيقة الصلة بأهم المشكلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية .

(١) E. H. Carr, "The Conditions of Peace (1941,) Chapter 9.

الفصل السادس

صراعات في الذات العليا وبعض المحاولات لتسويتها

بعض مصادر الصراعات الخلقية

قد يبدو بما ذكرناه حتى الآن أن الذات العليا أو الذات المثالية بناءً متسق نسبياً ، بمعنى أن الأوامر والنواهي التي تصدر عنها متسقة متناغمة . وهذا في الواقع تبسيط خطير للمشكلة . فكما لا يكون الاتساق تاماً بين مواقف كل من أبوي الفرد ومدرسيه وغيرهم من ذوى السلطة شبه الأبوية ، وكما لا يكون الاتساق تاماً بين مختلف الآباء والمدرسين ، كذلك لا يكون الاتساق تاماً بين المثل العليا التي امتصت ، والتي تقابل جوانب مختلفة من سلطة بذاتها أو جوانب متغايرة لسلطات مختلفة . ولذلك فقد يحدث صراع بين المثل العليا سواء في داخل الذات المثالية نفسها ، أو بين الذات المثالية والهي .

ولقد أشرنا في مناقشتنا لآراء بلدوين في الفصل الرابع إلى اعتقاده بأن النمو الخلقى للفرد يتأثر كثيراً بمواقف وآراء الأشخاص الذين يتصل بهم الفرد في أثناء نموه . وقلنا إن رجال التحليل النفسى ربما لا يكونون قد أعاروا هذا العامل ما يستحقه من العناية ولكنهم لم يهملوه كل الإهمال . فقد أدركوا كما أدرك غيرهم من رجال علم النفس أهمية الاختلاف بين مرفقى الأبوين . فمثلاً إذا كانت الأم متساهلة وكان الأب صارماً فما أسرع ما يتكيف الطفل وفق المستويين المختلفين المطلوبين ، ويكتسب قانوناً خلقياً مزدوجاً ، يتسم أحد جانبيه بالسباحة ويتسم جانبه الآخر بالصرامة . أما الجانب السمع فينشط للعمل في علاقات الطفل بالأشخاص ونواحي

الواقع التي تمثل الأم ، وأما الجانب الصارم فينشط في علاقات الطفل .
الأشخاص الذين يمثلون الأب (وإن كان هذا النموذج البسيط تطراً عليه .
طبعاً بعض التعديلات خلال النمو) . ويحدث ازدواج شبيه بهذا إذا
كان الاختلاف بين موقف أحد الوالدين والمرية أو أحد الوالدين
والأقارب الآخرين . وقد عني التحليل النفسي في أوائل عهده بأثر الجدين
المتساهلين المتسامحين نسبياً ، والذين يرجع موقفهما هذا إلى أنهما ليسا
مسؤولين مباشرة عن تربية أبناء أبناهما ، وإلى قلة تعرضهما لوجود
الأطفال على الدوام أو لمضايقاتهم الشائعة . لذلك استطاعا أداء دور
المتساهل المتسامح ، وأحبا أداء هذا الدور .

وقد ينشأ في السنوات التالية تعارض من هذا النوع بين موقفي الوالد .
والمدرس . ويكون الوالد عادة هو من يلتمس الطفل عنده العطف .
والحب والتسامح والفهم .

ولكن إذا كان التحليل النفسي لم يضرب في هذا الاتجاه بسهم وافر
حتى الآن فإنه فيما يتصل بتغاير مواقف الشخص الواحد قد لفت الاهتمام .
إلى عدد من العوامل التي تحدث عدم التناغم وعدم الاتساق في الذات
المتألية . ويريد من أهمية هذه العوامل سهولة تجاهلها في أية دراسة
سطحية . وإن نحاول القيام ببحث شامل لهذا الموضوع ، ولكتنا سنذكر
طرقاً أربها لحدوث عدم الانسجام في الذات العليا . وقد يكون لتغاير
مواقف الشخص الواحد أهمية كبرى في الطرق الثلاث الأولى منها
على الأقل .

١ - إن الطفل يرى في سنواته الباكرة جانين من أمه ، ويرى .
فيما بعد جانين من أبيه أيضاً . فتكون الوالدة أو الوالد مصدر الحب .
والمساعدة والحماية من جهة ، ومصدر المقاومة وتخيب الظن والتضييق .

من جهة أخرى . وعلى قدر اضطلاع الذات العليا^(١) بمهمة الوالدة أو الوالد يكون استمرارها في الحب والتخيب . ولا شك أن وجود مثل هذه الصفات الظاهرة والتنافض في الذات العليا يدخل عنصراً من عدم الاستقرار في علاقاتها بالذات . وتكون استجابات الشخص في علاقاته بالذات العليا مثل استجاباته في علاقاته بالوالد الحقيقي ، فيستجيب للحب بالحب ، وللتخيب يميل إلى الكراهة والعدوان . وطبيعي أن تبحث الذات عن وسيلة لمعالجة مواقف الشعور المزدوج والصدمات التي نجمت على هذا النحو . وكثيراً ما يبدو أن الوصول إلى حل نهائي أمر مستحيل ما بقيت الذات العليا مجرد جزء من عقولنا . ولكن إذا ألصقناها بالعالم الخارجي سهل علينا نسبياً أن نوجد أو أن نختزع أشخاصاً خيرين شريرين ، يقابلون على التعاقب ما كان أصلاً جوانب الحب والتخيب عند أبويننا . وقد تلعب عملية « الانقسام Decomposition » هذه دوراً هاماً في الأساطير والدين وغير ذلك من الميادين (كالسياسة مثلاً) ، وما زلنا نذكر قصص الأمهات الطيبات وزوجات الأب القاسيات في حكايات الأطفال . لكن علينا أن نلاحظ الصراعات الكامنة المرتبطة بازدياد الذات العليا (الداخلية) نفسها ، تلك الصراعات التي تشبه ما يرتبط بالأباء أنفسهم . ولا يمكن تصغيرها إلا إلى حيث يمكن وصف موقف الذات العليا بأنه طيب في حزم^(٢) . ومن المهم مع ذلك الاحتفاظ باتساق هذا الموقف الطيب الحازم بقدر الإمكان . فلعل أشد ما يحير الأطفال أن يكون موقف والديهم متقلباً على نحو لا يمكن التنبؤ به . فيلحق تصرف من التصرفات خفراً أبل وتشجيعاً في مرة من المرات ويلحق نفس التصرف عقاباً وتغنيفاً في مرة أخرى . وقد أيد التحليل النفسي ما أجمعت عليه كشوف علماء

(١) نعود هنا إلى استخدام عبارة « الذات العليا » إدارة إلى أننا ممنوعون إلى حد كبير في هذه المناقشات وما يليها مباشرة بالجواب الدقيقة .

(٢) كما أكدت ذلك خاصة سوزان ليزا كس . op. cit.

النفس من شتى المدارس من أن التفتنة المتساهلة أحياناً الحازمة أحياناً
تقترب بكل أنواع الصعوبات وسوء التلاؤم ، سواء في الطفولة أو المراهقة
أو الكبر .

٢ - وما يتصل مباشرة بما سلف أن الجوانب الأكثر خشونة
وصرامة للذات العليا لا تستمد من صورة حقة للأبوين كما هما ، بل تستمد
غالباً من الذوات العليا للوالدين . ويتخذ الأبوان من أبنائهما موقف ذاتيهما
العليا ، ولعلمهما مضطربان إلى ذلك بعض الشيء . حتى لكأنما الأب يقول
لولده اتبع ما أقول لا ما أفعل . وهذا الموقف هو ما يمتصه الأطفال إلى
حد كبير . وهكذا يبدو كأنما الذات العليا تنتقل انتقالاً مباشراً من جيل
إلى جيل على نحو شبيه باستمرار البلازما الجرثومية خلال رحلتها في
أجسام فردية متعاقبة . على أن الجوهر الكامل للذات العليا لا يقتصر
على ذلك الجانب الحقيقي من جوانب الذات العليا ، فإن للذات العليا جانباً
آخر يقابل الجوانب الأكثر حياءً وتسامحاً وإنسانية للوالدين «الحقيقيين» .
ويكون الصراع بين هذين الجانبين مصدراً هاماً آخر من مصادر التنافر في
داخل الذات العليا نفسها .

٣ - هناك تمييز آخر يتداخل إلى حد ما في هذا التمييز بين الذات
الحقيقية والذات المثالية للوالد ، ذلك هو التمييز بين جوانب من حياة
الوالد يرى الوالد أن من خير الابن أن يحاكيها ، وبذا يدجها في ذاته العليا ،
وبين جوانب أخرى تعتبر من امتيازات الكبار فليس للطفل إذن أن
يحاكيها ، وبذا يكون على الطفل أن يشبه أبويه من بعض الجوانب وأن
يخالفهما من جوانب أخرى . وهذا يستلزم حدوث بعض الصراع
والتضارب خلال تكوين الذات العليا . والجوانب الواقعة في المجال
الجنسي من أم جوانب السلوك الأبوي التي يجب على الابن ألا يحاكيها .
وتتزايد صعوبة خلق هذا الدرس على الابن بقدر تعارض هذا الدرس

مع كل الرغبات التي يتكون منها أساس عقدة أوديب . فالطفل الصغير يشجع ويؤمر بأن يحاكي أباه من وجوه عدة : في العادات الصحيحة للنظافة والصحة ، وفي الشجاعة والصبر على الآلام والمكاره ، وفي ضبط الانفعالات ، وفي عدد لا يحصى من المهارات والعادات التي تظهر في الحياة اليومية . ولكن الطفل يلقي التجهم والقسوة إذا حاول أن يحظى بمزايا الحب الوثيق التي ينعم بها الأب مع الأم ، أو إذا ند عنه أى مظهر ينفي بالغيرة أو الاستئزاز لاستئثار أبيه بتلك المزايا . وكذلك الشأن في البنت الصغيرة ، إذ ينتظر منها من وجوه كثيرة أن تحاكي أمها وتحذو حذوها . ولكن عليها ألا تتجاوز حداً معيناً في حصولها على حب أبيها ، بينما الأم لا تفرض على نفسها هذا الحد . وإلى جانب هذا المجال الرئيسى الذى يحرم فيه على الطفل محاكاة الكبار ، فإن الطفل يعلم كذلك أنه محروم من أن يحظى بعدد ضخم من المزايا الصغيرة التي ينعم بها الكبار ، مثل التدخين والسباب والسهر وارتياح الحانات . ولا بد أن الطفل كثيراً ما يترامى له أن المنتظر منه هو أن يتمثل الجوانب الكثيثة الكريمة المحمّدة من حياة الكبار ، وأن يحرم من المزايا والمباهج التي ينعم بها الكبار . وقد يكون المجهود العقلى الذى يستلزمه عمل التمييزات المطلوبة شاقاً جداً ، دءك مما يحدث حتماً في هذه الظروف من ضغط الهى واحتجاجها ، ونظراً لما ينشأ من التعقيدات الوجدانية النزوعية يكون فرض القيود والنواهي — مع ضرورة المحاكاة والتقمص في الوقت نفسه — أمراً يتطلب أحياناً بذل مجهود ضخم للكبح والكبت تصير معه المحرمات جزءاً دائماً من الشخصية ، بحيث لا يستطيع التخلص منها في المستقبل حين يلزم حدوث التكيف والتلاؤم للدخول في حياة الكبار . وحينئذ قد يحدث صراع بين مستويات الذات العليا الأكثر عمقا وطفولة وبدائية ولاشعورية التي احتفظ فيها بهذه المحرمات بشتى فروعها العجيبة المضحكة شيئاً ما .

وبين المثل العليا الأكثر شعورية ، التي تعدلت وتكيفت مع تقدم الحياة . وبذلك قد يشعر الشخص شعوراً واعياً بأن من المباح والمستحب ، بل من الواجب ، أن يشرع في مسلك مثل الزواج أو الدخول في مهنة معينة ، رغم أن المستويات العميقة في ذاته العليا تنهيه عن هذا المسلك .

٤ - إن هذا الصراع بين المستويات المختلفة للذات العليا (أى بين الذات العليا غير الشعورية إلى حد ما ، وبين الذات المثالية الشعورية) قد يحدث أيضاً بطرق أخرى ، إذ إن أقدم طبقات الذات العليا تميل دائماً إلى أن تصير غير شعورية إلى حد ما ، كما أشرنا إلى ذلك في الفصل الثالث ، وهذا لا تعدلها خبرات الحياة فيها بعد . وعدم الانسجام هذا بين المواقف الرئيسية للمستويات المختلفة - مهما يكن سببه - هو الخط الرابع للصراع في المجال العام للذات العليا الذى وجه المحللون النفسيون إليه الأنظار . ويبدو أن كل الناس مصابون بهذا الصراع إلى حد ما . وهو فى الواقع من أقوى أنواع الصراعات التى تصيب الجماعة وتحول دون سمادتها وتقدمها ، غالباً ما يكون من أكثر هذه الأنواع إلحاحاً ، وإن كان من أكبرها سخفاً فى بعض الأحيان . وسأضرب مثلاً مما مر بتجاربه الشخصية : لقد رأت شابة أن الواجب يقتضيها أن تشتغل بفن العارة ، لا لأن هذا ينسجم مع ميولها ومثلها العليا لحسب ، بل لأنها كذلك قد ولدت لأسرة ينتسب إليها كثير من رجال العارة الناجحين ، ولكن كان ثمة تعارض بين هذا المثل الأعلى الشعورى وبين مستوى أعمق فى ذاتها العليا . وقد عارض الأب فى دخول ابنته هذه المهنة التى لم تكن حينذاك من المهن التى تطرقها السيدات إلا نادراً . وكانت معارضة الأب مرتبطة فى عقل الفتاة ببعض الميول إلى الإنسال والخلق ، وهى ميول محرمة على الأطفال . وكانت الرغبة فى الخلق عن طريق العارة تسامياً بهذه الميول الباكرة . فلا يجب إذن أن المعارضة الأبوية قد أثارت

(٦ - الإنسان والأخلاق والمجتمع)

في الفتاة مشاعر بالذنب عميقة الجذور . فتدخلت هذه الموانع العميقة تدخلا خطيراً في دراسة الفتاة ، وأثرت بنوع خاص في قدرتها على اجتياز الامتحانات التي تؤهلها للدخول في مهنة العارة .

والمثل الثاني : شاب أخذ عن أبيه مثلاً أعلى هو التبهر في العلم والتوسع في القراءة . ولكنه كان مصاباً في مستوى أعمق بمانع يحول بينه وبين أن يحيط من العلم بما أحاط به أبوه . وكان يشعر في هذا المستوى بأن من فساد الخلق والغرور أن يدس أنفه في أمور هي من امتيازات من يكبرونه سنّاً . وقد ظهر الصراع في صورة حلقة تسلطية طويلة في محتويات المكتبات . فكان يرى كتباً يدعوها مثاله الشعورى إلى ضرورة شرائها وقراءتها ، ولكن شعوراً مبهما بالذنب كان يمنعه من شرائها أو قراءتها (فيما خلا تصفحاً سريعاً لصفحة من هنا وصفحة من هناك) . وأخيراً استطاع حل الصراع بتوجيه دراساته إلى ميدان بعيد أقصى البعد عن حيدان والده .

دراسة تجريبية

لقد قام براهمشارى^(١) بدراسة أوضحت أنه يمكن الكشف عن شبروع مثل هذه الصراعات بين المستويات المختلفة حتى عن غير طريق التحليل النفسى ، وإن كانت هذه الطرق الأخرى لا تستطيع الكشف عن السبب المباشر للصراع وتاريخه ، كما يستطيع التحليل النفسى في غالب الأحيان .

وقد أجريت هذه الدراسة على ١٢٠ شخصاً (معظمهم طلبة كبار ،

(١) Brahmachari, "Moral Attitudes in relation to Upbringing"
Personal Adjustment, and Social Opinion"

رسالة ل مكتبة جامعة لندن ١٩٣٧ .

ولكن منهم أيضاً رجالاً ونساء من أصحاب المهن . وقد لم ٢٤ سؤال (١) قصد بها تقدير موقفهم النظرى نحو عدد مائل من المشكلات الخلقية . وأجرى التقدير على أساس مقياس من إحدى عشرة نقطة تتدرج من + هـ (وهى تعنى رداً إيجابياً حماسياً) إلى صفر (وهى تمثل عدم الاكتراث أو عدم التحقق) إلى - هـ (وهى تعنى رداً سلبياً قاطعاً) . وقد طلب إلى المجيبين فى الوقت نفسه أن يوضحوا على مقياس مائل مسلكهم الفعلى فى المسائل التى تتناولها الأسئلة ، وكذلك مدى ما قد يوجد من صراع نتيجة لآية مفارقة بين الموقف النظرى والمسلك العملى (وأجرى تقدير المفارقة على مقياس من ست نقط يتدرج من صفر إلى خمسة) .

وكما هو المنتظر فى أية تجربة يعنى فيها بالحصول على إجابات صادقة غير متحيزة ، فقد ظهرت مفارقة كبيرة نسبياً بين الموقف ، أى ما يظن الشخص أنه ينبغي له أن يفعل ، وبين السلوك الفعلى . وقد ظهرت هذه المفارقة فيما يتعلق بمعظم الأشخاص وكثير من الأسئلة . وبما يدل على هذا أن متوسط الموقف ، لكل إجابات جميع الأشخاص كان + ٢,٣٦ (وهذا يشير إلى ميل معتدل للرد الإيجابى على الأسئلة كما وضعت) ، بينما كان متوسط « المسلك » + ١,٠٨ فقط (وهذا يدل على ميل محدود فقط للعيش وفق المستوى الخلقى النظرى المبين بالإجابات) ولم يكن ثلاثة فقط من المجيبين العشرين والمائة من صراع كبير فيما يتعلق بواحد أو أكثر

(١) هاك مثالين من الأسئلة :

« هل ينبغي لنا دائماً أن نكون حريصين أبداً على اجتناب إحداث أى ألم عقل أو جسدى للآخرين ، ما لم يكن إزال هذا الألم ضرورياً مؤقتاً للحفاظ على الحياة أو الصحة أو أساسياً جداً لصيانة النظام الاجتماعى ؟ » .

« هل يستحسن الكذب من شرب الخمر ؟ »

« وكانت الأسئلة تقدم إلى المجيبين واحداً واحداً على بطاقات مطبوعة . وكان المعروف على التجربة أن يجعل إجاباتهم السكينة وتعليقاتهم بطريقة سرية فى ظروف تكفل منتهى الصدق والإخلاص فى الإجابات .

من الأسئلة الاثنين والأربعين ، بينما أبان عدد ضخم من الأشخاص عن درجة عالية من الصراع فيما يتعلق بكثير منها . فكان متوسط درجة الصراع (عند كل الأشخاص وفي كل الأسئلة) ١,٢٢ بينما زاد المتوسط عند ثلاثة أشخاص على ٣,٠٠ .

وعماله أهمية خاصة في هذا الصدد وجود حالات كثيرة من الصراع في أمر لم تكن فيه مفارقة بين درجات الموقف والسلوك . أى أن الشخص اعتبر على ما يظهر أنه يعيش طبق مثله . ولكن التأمل الباطني للجيبن وملاحظاتهم تبين بجلاء أن الصراع في مثل هذه الحالات إنما يرجع إلى أن الموقف الذى سجله المحجب إنما يشبه الموقف الذى يقفه فعلا جزء واحد من ذاته الخلقية ، وهو عادة الجزء الأكثر وهياً وتعقلاً .

ولكن جزءاً آخر من الذات يطالب بموقف مختلف ، يكون في العادة أكثر شدة وصرامة ، وبذا تظل هناك مفارقة بين السلوك وبين ذلك المثل الأعلى للمعاح وإن كان أقل شعورية وصرامة . وهذه المفارقة هي سبب الصراع في مثل هذه الحالات . وللاحظ أنه يمكن اكتشاف هذا الصراع نفسه في الشعور ، ولو كانت أسبابه لا يمكن بلوغها بالتأمل الباطني .

ومن النقط الأخرى التي تهمننا هنا أنه حيثما وجدت مفارقة بين الموقف والسلوك فإن المفارقة لا تكون متناسبة مع ما ينشأ من صراع ، فالترابط بين المفارقة والصراع في الأشخاص العشرين والمائة لا يزيد في الواقع على + ١٦ . فهو ترابط غير كبير الأهمية (١) . ففي بعض الحالات قد تقترن مفارقة صغيرة بصراع كبير نسبياً ، بل قد يحدث أن

(١) اعتبر هنا كما يصير في معاملات الارتباط الأخرى أن + ١,٠٠ مداهما ارتباط إيجابي كامل ، وأن - ١,٠٠ مداهما ارتباط سلبى كامل ، وأن ٠,٠٠ مداهما عدم وجود ترابط إطلاقاً .

السلوك الفعلي يجاوز ما يتطلبه الموقف الخلقى للشخص ، ومع ذلك يوحد صراع ، والمرجح كما أسلفنا منذ قليل أن الصراع في هذه الحالات يرجع إلى قسوة ذات عليا غير شعورية لم يكن لها كبير أثر في الموقف ولا في السلوك لأسباب لم تستطع الطرق المستخدمة في هذا البحث أن تكشف عنها . ولكن هذه الذات العليا القاسية تكشف عن نفسها بطريق غير مباشر في الشعور بعدم الراحة الذي يقترن بالصراع العقلي .

ولكن يبدو ، في حالات أخرى تنابر تلك ، أن الذات العليا غير الشعورية قد أثرت فعلا في كل من الموقف والسلوك ، ولكن ثار ثائرات الذات المثالية الأكثر شعورية ، فانضمت إلى صف الهى في مطالبتها بمستوى أكثر تسامحا للموقف والسلوك . وبذا يكون الصراع راجعا إلى سخط الذات المثالية أكثر مما يرجع إلى سخط الذات العليا .

ولنضرب مثلا لإيضاح مصدرى الصراع فنثبت هنا متوسط الأرقام التي حصل عليها السؤال الخاص بالأخلاق الجنسية التقليدية .

كان نص السؤال : هل ينبغي لنا أن نبذل أقصى الجهد في التمسك بالقانون التقليدى للأخلاق الجنسية الذى يحرم كل صور الإشباع الجفسى المباشر إلا فى الزواج (فيحرم مثلا معاشرة غير الأزواج والمعاشرة الجنسية بين أفراد الجنس والتنفيس الذاتى) ؟ . . .

وفيا إلى إجابات كل من الرجال والنساء على أفراد .

الصراع	المقارنة	السلوك	الموقف	
١٣٣٢	+ ٣٩٠	+ ١٥١	+ ١١٢	الرجال
٩٢٠	- ٣٦٠	- ٣٨٠	- ٠٢٠	النساء

ولعل زيادة اتفاق موقف الرجال مع الموقف الذى يتضمنه السؤال انعكاس « للمستوى الخلقى المزدوج » الذى لم تزل التقاليد الجارية تطبقه على الجنسين . ولعل النساء رغم ما يشتمل عليه السؤال من تفسير وأمثلة يفسرن « القانون التقليدى للأخلاق » تفسيراً أكثر صرامة وزمناً من تفسير الرجال له . ولكنهن أقل من الرجال موافقة عليه . ومن الملاحظ كذلك أن « سلوك » الرجال كان فى الواقع أكثر اتفاقاً مع التقاليد مما يشير « موقفهم » إلى أنه مستحب خلقياً . بينما تكون المفارقة بين السلوك والموقف عند النساء فى الاتجاه المضاد ، ومع ذلك فإن الرجال يعانون من الصراع أكثر مما يعاني النساء . ويتبين إلى حد ما من الإجابات أن هذا الفارق الجنسى يرجع إلى سببين مختلفين يكادان يتعارضان فى الاتجاه : السبب الأول أنه يظهر أن المرأة تقاسى أقل مما يقاسى الرجل من الإحساس العميق بالذنب ، وخاصة فيما يتعلق بالنفيس الذاتى أو الاختلاط بين أفراد الجنس الواحد (أى أن ذاتها العليا أقل قسوة) . والسبب الثانى أن معظم الرجال قد اعتبروا أن القانون التقليدى قد عوقم وأذلم ، فشمروا على نحو سطحي أن كرامة الرجولة تدعوهم إلى الثورة عليه (أى أن ذاتهم المثالية الشعبية قد انضمت إلى صف الهى ضد الذات العليا) .

ولسلا السبيين إذن ، وجود ذات عليا أكثر قسوة ، ووجود ذات مثالية أكثر تمرداً ، كان الرجال أكثر تعرضاً للصراع من النساء ، وإن كان يبدو فعلاً أن الذات المثالية المتمردة كانت فى هذه الحالة المصدر الرئيسى للصراع . ويظهر هذا من تعليقات الرجال ، كما يظهر من أن « سلوكهم » أقرب إلى التقاليد من « موقفهم » . وتزايد اتفاق السلوك مع التقاليد نصر واضح للقوى اللاشعورية المحافظة فى الذات العليا ، لذلك فهو الذى يزود الذات المثالية الأكثر وعياً وثورية بالسبب الأكبر للتمرد .

ولتقدم صورة أبسط كثيراً من الصورة السابقة . وبين الصورتين تباین كبير . تلك الصورة الجديدة هي ما رسمته الإجابات عن سؤال الشجاعة الجنسية الذي نصه :

« هل تظن أننا ينبغي أن نقف في وجه المعتدى بكل قوتنا الجنسية .
فثلاً إذا حدث أن هاجمنا لصوص يفوقونا قوة وبأساً ، فهل ينبغي أن
نقف في وجوههم ونعرض أنفسنا للآذى الخطير أو للبلوت ؟ » .

	الموقف	السلوك	المفارقة	الصراع
الرجال	+ ١٥١	+ ١٥٣	- ٢٨	١٣٩
النساء	+ ١٠	+ ٧٩	+ ٦٩	٩١

وهكذا جاءت الإجابات هنا أبلغ في تبيان الفرق بين التقاليد الخلقية التي تؤثر في الجنسين . فقد كانت إجابات الرجال كما هو منتظر مبالاة إلى الردود الإيجابية الحاسمة ولكنهم لا يلزمون مثالهم العالي كما يلزم النساء مثالهن المنخفض . أى أننا إذا قبلنا الإجابات كتقرير لما سوف يحدث ، لقلنا بأن النساء أشجع من الرجال في النزاع مثلهن . وطبيعى إذن أن يكون لدى الرجال قدر من الصراع يريد عما عند النساء . ولكن الصراع عند الرجال في هذه الحالة لا يرجع إلى عدم الوفاق بين المستويات الخلقية المختلفة بقدر رجوعه إلى عداوات بسيطة ومباشرة بين الذات المثالية والهي (أى بين المقاومة الباسلة وبين الميل الغريزي للمحافظة على الذات) . على أن الأمر يختلف عن هذا بالنسبة للنساء اللاتي توجد لديهن أيضاً صراعات ملحوظة ، وإن كانت أصغر من الصراعات عند الرجال . فاعلم صراعاتهن ترجع بقدر ما إلى عدم الوفاق بين مثلين : المثل الأعلى المذكر الذى يدعو إلى الدفاع عن النفس بقوة ، والمثل الأعلى المؤنث الماسوك الذى يدعو إلى الاستسلام وإلى الإجفال من استخدام العنف الجسدى .

في هذه الحالات يوجد صراع كبير ومفارقة صغيرة نسبياً . ولكن بعض الأسئلة الأخرى قد كشفت عن مفارقة كبيرة وصراع صغير نسبياً . مثال ذلك ما حدث لثلاثة أسئلة توحى إجاباتها على التعاقب بتحديد اجتناب الاندراض ، واجتناب المعيشة على مال مدخر ، والاشتغال بعمل ذي طابع عام أو خيرى . وكانت الأرقام لكل الجنسین معا كما يلي :

الموقف	السلوك	المفارقة	الصراع
اجتناب الاقتراض	٣٢٦+ ٥٤	- ٢٧٢	١١٠
اجتناب العيش على المدخرات	٢٥١+ ١٠	- ٢٤١	١٢٢
الاشتغال بعمل عام	٣٨٦+ ١٤٨	- ٢٣٨	١١٨

وبين الصغر النسبي لدرجة الصراع في هذه الحالات أن الدرجة الممنوحة الموقف تعبر غالباً عن مثل أعلى مصطنع (أو قل إنه اسمي تقريباً) وليس ورامه أى شعور خلقى عميق . ولعل هذا يصور التمييز الذى أشار إليه مكردوجل أحيانا بين المثل الأعلى الذى لا يكاد يعدو الموافقة المنطقية على قضية خلقية وبين « الماطفة » التى تتضمن تعبئة حقة للانفعالات المتعلقة بالغاية أو الموضوع الذى تتجه إليه . وأياً كان الأمر فإن النتائج تبين بوضوح أنك تعيش وفق مثلك التى صاغها الشعور ، فتصاب رغم ذلك بصراع ، وكذلك قد تخالف أحيانا هذه المثل مخالفة كبيرة فى بعض الظروف^(١) ، فلا يصيبك من التبكيت الخلقى غير القليل نسبياً .

(١) الأرحم فيما يقول برايمشارى بأن النتائج الخاصة التى نجمت فى هذا الخصوص مرتبطة إلى حد ما بالطائفة التى اختير منها المجيبون فقد كان كثير منهم طلبة فكانوا لذلك يبدون عن تحول الشكليات السكونية للحياة الاقتصادية والعامة . وكانوا رغم انزغهم الطرى يمين هذه المشكليات على المواطن يشعرون أنهم شخصياً لم يزلوا من بعض الوجوه مغنيين من الواجبات الخاصة التى تدرسها مثل هذه الطلاب .

ويتضح كذلك في جزء آخر من بحث براهمشارى أن المثل يمكن أن تتأثر بأجزاء شتى من الشخصية لا يلزم أن يكون بينها اتساق ، فحين سئل من أجريت عليهم التجربة عن اسم شخصية من التاريخ أو القصص التي تكون أقرب ما يكون إلى مثلهم العليا ، اختار أغلبهم شخصيات يبدو أنها متفقة إلى حد ما مع ميلهم الشخصى وموقفهم وطريقتهم في الحياة . ولكن عدداً قليلاً منهم اختار شخصيات تعتبر مختلفة عن ميلهم الشخصى . فرأينا من جهة أن من اختاروا في إجاباتهم « علماء » أو « رجال الصناعة » كانوا أميل إلى الانبساطية^(١) ممن اختاروا « مفكرين » . وكان من اختاروا « شخصيات دينية » أكثر عافظة من الأغلبية من الوجهة الاجتماعية والسياسية . ولكن القلائل الذين اختاروا « مغامرين » ، مثل نانسن ولورنس الجزيرة العربية والفرسان الثلاثة ، كانوا جميعاً انطوائيين بدرجة ملحوظة جداً . وترجع هذه النتيجة الأخيرة إلى اعتراف هذا الطراز من الناس بقصوره ، وإعجابه بما يميزه من صفات . وهذا أمر يتضمن حتماً بعض العداء بين الذات المثالية والذات الواقعية (ويكون هذا العداء أكثر وضوحاً إذا اختيرت شخصية خيالية ، لا مستوى يراد جدياً أن يتأثر به سلوك الشخص) . ولكن من الطبيعي أن القيود التي تفرضها أخلاق الشخص وطريقته في الحياة ظالماً ما تسبب عدم الرضى عن النفس ، وينعكس عدم الرضى هذا إلى حد ما في اتساع مسافة الحلف بين الذات الحقيقية والذات المثالية . وكما يقول ولیم جيمس^(٢) في فقرة ذائعة الشهرة : يكون على الكثيرين أن يقيسوا الآسى والأسف في رياضتهم لأنفسهم على التضحية « بذواتهم السكينة » . تلك التضحية التي تلازم حتماً تقدم الذات الفعلية في اتجاه خاص ، واختيار مهنة بذاتها وطريقة معينة في الحياة . فإنه لا يمكن

(١) كما أسفر عن ذلك استفتاء Freud للعدل عن الانطوائية والانبساطية انظر :
M. Freud, Introverts and Extroverts, Psychological Review (1924), 31, 74
W. James of « Principles of Psychology » (1890) i, 809 ff. (٢)

أن يتحقق غير قليل جداً من الآمال الكثيرة التي يزرعها بغير الشباب ، ولا يرجع عدم تحقيق باقها إلى مجرد قيود الزمان والفرصة والطاقة ، بله كثيراً ما يرجع كذلك إلى تناقض إيجابى بين مختلف المثل العليا الممكنة التحقيق . لذلك كان علينا أن نصاب بقدر من الخيبة ما دامت لنا أية مطامح . وطبيعى أن آمالنا الخائبة تبحث لها عن متنفس عن طريق الوم أو غيره . وهنا تتجلى أهمية رأى « أدلر » فقد كان أول من لفت الأنظار بجلاء إلى بعض الطرق التي نحاول بها تعويض ما يصبينا من فشل في إحراز القوى التي ربما كانت تتطامن لنا في ظروف أخرى .

الحيل الدفاعية

Mechanisms of Defence

تقول النظريات الحديثة لآنافرويد^(١) إنه ينبغي اعتبار التعويض طريقاً واحداً لحسب من تلك الطرق الكثيرة نسبياً التي قد نحاول بها الذات الدفاع عن نفسها ضد العدوان أو الإذلال ، سواء أكان راجعاً إلى الدوافع أو المطامح أو المثل الخائبة في داخل العقل أم إلى الظروف السيئة في الحياة الخارجية . والذي يعنينا مباشرة من الحيل الدفاعية ما اتصل منها أساساً بالتوترات الناشئة عن وجود الذات المثالية ، تلك الحيل التي تهدف في الواقع إلى منع الذات من الانهيار - أو مظهر الانهيار - إلى مستوى يبعد بعداً سحيقاً عن المستوى الذى يتطلبه المثل الأعلى ، ويحسن أن نتناول في مكان آخر حيل الدفاع المتعلقة أساساً بالجوانب التقيدية أو التعطيلية أو العقابية المبته للذات العليا . والواقع أن كثيراً من هذه الجوانب مثل الكبت والتحويل والتساضى يعد من أقدم وأشيع نظريات التحليل النفسى ،

لذلك فلن نتعرض لها في موضوعنا الحالي إلا بقدر ما يلزم من إشارة هنا أو إشارة هناك . ولكن يوجد من الحيل الدفاعية لأنافرويد ما هو أقل شيوعاً وأكثر صلة بموضوعنا . وسنختتم هذا الفصل بوصف موجز لتلك الحيل .

وأولها تكون ردود الأفعال Reaction Formation وهو وثيق الصلة إلى حد ما بالتعويض ، ولا يكون تمييزه منه دائماً من هين الأمور . والمراد بتكون ردود الأفعال تنمية خصيصة مناقضة في العادة للخصيصة الأصلية وإخفاؤها . ومن الأمثلة المعروفة على تكون ردود الأفعال المبالغة في التورع والنقاء لمُدافعة الميل الجنسي ، والعنف البالغ أو العدوان الدنيء لمُدافعة الخجل أو مشاعر النقص ، والتواضع والتمسح للمسرف لمُدافعة أنانية ساذجة جشعة ، وقد أضافت بحوث التحليل النفسي إلى ذلك اتجاهين يبدو أن حدوثهما شائع نوعاً ، وهما اتجاه شبه تسلطي إلى الرحمة والمودة والتعاطف يخفي تحته العدوان ، وإلى القلق البالغ على صحة إنسان آخر أو صالحه يخفي تحته عداوة لاشعورياً لهذا الشخص ورغبة في موته . ولعل نظرية تكون ردود الأفعال على ضوء هذه الأمثلة تختلف في ناحيتين عن نظرية أدلر في التعويض . أولاً في أن تكون ردود الأفعال يتسم دائماً بأنه مضاد للبليل الذي يدافعه ، بينما هذا هو الشأن في بعض صور التعويض دون غيرها^(١) وثانياً أن طابع الأخلاق والكبت أصرح في « تكون ردود الأفعال » منه في التعويض . ويبدو أن تكون ردود الأفعال ينشأ أكثره من الذات العليا (غير الشعورية) ، بينما التعويض ينشأ أكثره من الطبقات السطحية للذات المثالية ، وتكون ردود الأفعال يقيد ظواهر الشخصية ويحد منها . بينما التعويض يقوى هذه الظواهر بالتغلب على

(١) هنا ما لم ننظر إلى علاقة التضاد بمعنى واسع جداً ، فنعتبر القوة والكفاية والطاقة مضادة للضعف وعدم الكفاية والذلة .

العقبات والقيود . ويكون هذا إما بطريق مباشر كما رأينا في الفصل الرابع ، فتحباً للطاقة للتغلب على العقبات ، وإما بطريق غير مباشر ، فتكتشف مسالك جديدة للتعبير ، لا تقف في طريقها هذه العقبات . فضلاً عن ذلك فإننا لو تعمقنا أصل تكون ردود الأفعال لثراءت لنا فيه دائماً مظاهر الزور والنفاق والتشكر . ومع ذلك فإن تكون ردود الأفعال كثيراً ما يتخمد أغراض الذات المثالية بأن يبدل بالخصائص المستهجنة أو غير الخلقية خصائص خلقية مستحبة ولذلك حق له أن نشير إليه هنا .

على أن هناك شها كبيراً بين حيلة أخرى من حيل الدفاع لأننا فرويد وبين نوع من السلوك قد سبق لأدور أن وجه إليه الأنظار ، أعنى ذلك السلوك الذى تطلق عليه أنا فرويد « تقييد الذات » . فنحن إذا رفضنا أن نستخدم قوانا استخداماً جدياً ، كان المرجح أننا لن نحقق غير القليل . وعلى قدر عدم جدية المحاولة تكون نجاحاتنا من مرارة الذل الناتجة من الفشل والهزيمة . ولعلنا حينذاك نستطيع تعزية أنفسنا بأننا لو كنا جادين فعلاً في عملنا لظفرنا بالنجاح . وتذكرنا أنا فرويد بأن مثل هذا الموقف يؤثر تأثيراً كبيراً في بعض حالات الرسوب المدرسى ، وقد يدلف خلصة إلى كثير من أعمال الحياة فيما بعد . وما دمنا ننسب إلى أنفسنا الإهمال أو عدم التخصص أو عدم القرس فإننا نشعر أننا لا يمكن جدياً أن نلام أو أن نحقر . لذلك لا نستطيع حتى لوم أنفسنا أو ازدراءها للتخلف عن النجاح .

وإذا كان هذا الموقف معوقاً بل ومضجعاً إذا بولغ فيه ، فإن له مجالاً خاصاً يكون فيه نافعا وله مبرراته . ولهذا الموقف علاقة عامة بمستوى الأمل الذى تكلمنا عنه في الفصل الرابع . فإذا كان هدفنا دائماً أبعد من أن نستطيع تحقيقه ، كان علينا دائماً أن نرهق أنفسنا إلى أقصى حد . وعلى قدر تواضع آمالنا يكون لنا أن نتعزى عن قلة ما نحرز ، بالاعتقاد بأننا كنا نستطيع تحقيق ما هو أكثر لو أننا شئنا بذل المزيد من الجهد .

ونحن الآن نواجه مشكلة الفلسفة النهائية للحياة التي اختلف فيها أحكم المفكرين ، كما ذكرنا . ولكن لا بأس من القول بأنه ندر من الناس من يستطيع الجهاد المتصل المتسق للاحتفاظ بأعلى مستوياته . وعلى قدر ما نتعمد بلوغ شيء يقل عن أعلى مستوياتنا يكون حظنا من الحق والادعاء ، إذا نحن لم نقد من المزايا المترتبة على هذا التقييد لذواتنا .

وفضلا عن ذلك فهما ترتفع آمالنا نحو تحقيق مثلنا المفضل ، وطريقنا الأثير في الحياة ، وذواتنا المختارة ، فهناك دائما - كما يقول جيمس - تلك الإمكانات الأخرى ، تلك الذوات الأخرى التي اضطررنا إلى التخفيف منها ، ومن السخيف أن يغيب عنا أن هناك ميادين واسعة مغرية لا نكون فيها بالضرورة إلا أبسط الهواة . ويمكن أن تساق أدلة كثيرة في الدفاع عن إيجاد مثل عليا في اتجاه محدد حتى ولو كلفنا ذلك أن نأسى حين يتفوق علينا فيه غيرنا . ولكن تحديد الميدان معناه الحتمى إهمال ميادين أخرى لا تقل في ذاتها عن ميداننا . ولا يسعنا إلا أن نسلم في حكمة بأنه لا ينتظر منا في هذه الميادين غير القليل ، أولا ينتظر هنا شيء فيها على الإطلاق .

قال جيمس عن نفسه « إني وقد كرست حياتي كلها لأصبح من علماء النفس يؤمنى جداً أن يعرف غيرى من علم النفس فوق ما أعرف بكثير . ولكن لا يؤمنى مطلقا أنى في منتهى الجهد باللغة الإغريقية . فقصورى في تلك اللغة لا يشعرنى بالنقص الشخصى على الإطلاق .. ولو كنت من اللغويين لكان الأمر على نقىض ذلك ^(١) » . هذا مثال عادى لتطبيق فكرة « تقييد الذات » في صورتها الشرعية النافعة .

وئمة حيلة أخرى من حيل الدفاع مجالها أضيق ، تستخدم أحيانا استخداما متجها اتجاه المواقف التي تهدد بالخطر ، وتسمى أنا فرويد هذه

الحيلة بتقصص المعتدى ، وهى فى الواقع مجرد نوع خاص من الامتصاص .
 ففى تكوين ذواتنا العليا تمتص أمهاتنا وآباءنا أو غيرهم من السلطات
 حولنا ، فنصبح شبيهين بها (فيما يتعلق بذواتنا العليا على الأقل) وبذلك
 نجتنب التهديد بالعقاب واللوم . وفى تقمص المعتدى نقابل الخطر بنفس
 الطريقة تقريبا ، فنصير مثل الشخص أو الشيء الذى نتوقع منه الأذى
 أو العطب . والفرق الرئيسى بين الامتصاص وتقصص المعتدى هو أن الشخص
 المعتدى فى الحالة الأخيرة ليس شخصية خلقية ، بل كائن يتميز بالعدوان
 البسيط ، مجرد من الصفات الخلقية التى تنسبها إلى أبوينا . وبذا يمكن اعتبار
 هذه الحالة عملية امتصاص تؤثر فى الذات أكثر مما تؤثر فى الذات العليا .
 فيبدو لنا أننا صرنا مثل الشيء المخوف ، وأتينا مزودون بنفس السطوة
 والعدوانية ، وبذلك لا تكون بنا حاجة إلى الخوف منه . ولعل أبسط
 صور هذه الحيلة ترجع إلى ما يسميه مكدرجل بالمشاركة الوجدانية .
 وغرامها أن إدراك الظواهر الجسمية لانفعالات الآخرين (كالغضب
 أو أية علامة أخرى على التهديد أو العدوان) يميل إلى إثارة نفس
 الانفعال فى نفوسنا ، وغالبا ما يحدث ذلك بطريقة فطرية .

ولعل هذه الحيلة ترجع أيضا بدرجة ما إلى الذنبذة بين الخوف
 والعدوان عند مواجهة الخطر ، ذلك أن أى نوع من أنواع التهديد تكون
 الاستجابة له إما بالخوف أو بالغضب . فإذا تبين لنا أن الخطر ليس
 قاهرا ماحقا فقد يحل الانتقام الوحشى محل ذعرنا المبدئى . وكثيرا ما نرى
 ذلك فى الإنسان أو الكلب المذهور ، ولكن المشاركة الوجدانية تنمو
 بعد ذلك ، وسرعان ما تتحرر من الإدراك الحسى ، حتى لقد يؤدى بنا
 مجرد التفكير فى الشيء المهدد إلى الشعور بأننا مثل هذا الشيء ، [لذلك
 يسعنا أن نعطى بقدر ما نأخذ ، بل أن نعطى فى بعض الحالات أكثر
 مما نأخذ] وبذا نقلب المناخند على المعتدى ونسيطر عليه ونجعله عديم
 الأذى .

ومن الواضح أيضاً أن لمثل هذه العملية بعض الصلة بدافع الانتقام وكذلك بالطريقة التي يحرز بها الأطفال - في رأى فرويد - إحساساً بالسيطرة على يديهم بأن يعملوا إيجابياً في اللعب ما عساهم قد اضطروا إلى إل أن يعانونه معاناة سلبية على أيدي الكبار في عالم الواقع . ولكن لن نمضى في تقصى مثل هذه التفصيلات هنا خوفاً أن يحرفنا ذلك التقصى بعيداً عن موضوعنا ، ولنذكر مثلاً روته « أنا فرويد » على هذه الحيلة عند الأطفال . قال طفل « لا حاجة بك إلى الخوف من العفريت الآن ، فما عليك إلا أن تدعى أنك العفريت الذى قد تقابله » ويروى Aichborn مثلاً آخر : صبى يصغر خده بأشكال عجيبة ، وقد وجد أنه إنما يبالغ في محاكاة مدرس مرهوب الجانب ، وهذه الحالة أدخل في باب الأمراض لأنها لا شعورية .

ولنضرب مثلاً ممتعا من حياة الكبار « موكب قاذفات القنابل » وهو لحن راقص كان ينشده الناس في لندن حين بلغت الغارات الجوية أقصاها سنة ١٩٤٠ :

حين تنصاح صفافير الإنذار

لا تأخذنا الرهبة قط

بل نواصل رقصه

موكب القاذفات

ولا نركن إلى القرار

حين تطلق المذافع قذائفها

بل نطلق صوتاً كهذا

هو ... يوم !

وينشد الناس هذا اللحن مصحوباً أول الأمر بحركات تعبير عن تخليق :

القاذفات ، ثم بحركات تمثل سقوط القنابل . من هذا يتضح أنه إذا استحال العمل الإيجابي في وجه خطر دائم كانت المحاكاة ثاني الحلين الأمثلين . فلقد نفيد من النكوص إلى أوهام الطفولة حين نكون لا حول بنا ولا قوة كأنتا الأطفال . فهذه الأوهام رغم طابعها غير الواقعي تستطيع أن تعيننا في التغلب على المخاوف التي كان من شأنها أن تشل حيويتنا فهي تنهيء لنا الوقت والشجاعة والقدرة على مواجهة موقف كان جديرا بأن يغلبنا على أمرنا . ولعل في هذا ما يذكرنا بأن التفكير الهوائي لا يخلو منها من القيمة البيولوجية ، رغم ما قد ينطوي عليه من خطر . ولناعود إلى هذا في فصل تال .

وآخر ما نريد الإشارة إليه هنا من « الحيل الدفاعية » لآنا فرويد تلك الحيلة التي تدعوها « الاستسلام الإيثاري » Altruistic Surrender وغواها إشباع حاجات الشخص ورغباته عن طريق إشباع حاجات الآخرين ورغباتهم ، ففسر بنجاح الآخرين كما لو كنا نحن الناجحين . وهنا لا يوجد امتصاص ، بل يوجد إنصاف ، فنجعل حياتنا الوجدانية النزوعية تابعة للآخرين ، ولا ندبح خصائص الآخرين في أنفسنا .

وكان وليم جيمس مرصها هنا أيضا بما استحدث بعده من مكتشفات ، وذلك في نظريته عن توسيع « ذاتنا » بحيث تشمل أقاربنا وأصدقاءنا وما نحب من أشياء كنزولنا ووطننا^(١) . ولا شك أن الناس قد وجدوا في هذه العملية وسيلة من خير الوسائل وأفيدها في علاج متاعب الحياة البشرية وفيودها وهوانها . وقد يبالغ بعض الناس في استخدام هذه الحيلة ويسيثون تطبيقها . وقد ضربت « آنا فرويد » لذلك مثلا بنتا جوهيت بمنافسة جنسية من أختها ، فتخلت عن كل مطامحها الشخصية ، وصارت

لا يعنينا منذ ذلك الحين غير انتصارات أختها وانتصارات غيرها من النساء عن طريق عنايتها بانتصار أختها . ومن الأمثلة الأدبية الشهيرة على ذلك سيرانو دى برجراك Cyrano de Bergerac الذى كان يغازل النساء ويتصاهن نيابة عن غيره من الرجال . والمرجح أن هذه الحالات يمتزج بها قدر كبير جداً من الشعور بالذنب أو من الماسوكية أو من الاثنين معا وهو الأغلب . ومن الصحيح أيضاً كما تقول « آنا فرويد » إن هذه الحيلة قد تودى أحيانا إلى إشباع عددان الشخص نفسه تحت الإيثار . فإن استخدام أوقع أنواع التسول فى الأغراض الخيرية ، وأوقع أنواع التهديد فى الأغراض السياسية ، قد يبدو مقبولا ما دام هدفه الوحيد تحقيق مصالح الآخرين لا مصالح أناية بحتة .

ومع ذلك فإن الحياة زاخرة بالأمثلة على أن هذا « الاستسلام الإيثارى » نفسه قد يكون صورة نيلية لترك الأمور تجري فى أعنتها وعدم الاكتراث للذات ، ويكون فى الوقت نفسه وسيلة للسمو على المصالح الشخصية البحتة بما فيها من صغار و ضيق . وبذا قد يزهر الأطفال بتفوق آبائهم فى القدرة والمعرفة ، وقد نعم الآباء بتقديم أبنائهم ونجاحهم ، وقد يحظى اللاعب الرياضى بشئ من متع العالم المعكسكف ، وقد يتذوق الزاهد الناسك انتصارات رجل الأعمال ، وقد يشبع النساء رغبتهن الجائفة إلى المغامرة الجنسية بالتأمل فى مغامرات الرجال الكبرى ، وقد يستطيع الرجال إشباع حب الاستعراض بالاستمتاع بالجمال الجسدى للنساء والملابس المزخرفة التى تقصرها التقاليد الحالية على النساء . وكما قال فون هارتمان Von Hartman من زمن طويل إننا نميل مع تقدم الحضارة إلى أن نستبدل برغبتنا فى الاستمتاع الشخصى بالنعمة الخالدة أملا فى مستقبل أسعد للنوع البشرى . ومع أن تصورنا لأرض السعادة فى قابل السنين يشتمل على عامل كبير من عوامل الخداع ، كما أكد فون هارتمان وكثيرون ممن أتوا بعده ، فإن هذا التصور أكثر

واقعية وإيثاراً من التطلع إلى النعم الشخصية في الجنة . فإن الرغبة في مستقبل أفضل للنوع البشرى من أسمى الحوافز على التأمل والجهد التي ظفر بها الإنسان حتى الآن . ولولا هذه القوة لجاز القول بأن العقل البشرى قد استطاع بفضل نفاذ بصيرته إلى المستقبل ، أن يزيدنا إدراكاً وألماً لقصر أعمارنا ، وقيود حياتنا الفردية . فإننا بفضل هذه القوة لم نعد مجرد نظارة في مسرح الحياة ، بل صرنا إلى حد ما ممثلين في مسرحية «الزمن كله والوجود كله» .

الفصل السابع

كره الذات

أنماط وأمثلة

كانت جل غايتنا في الفصول الثلاثة الأخيرة مرتبطة بالعاملين الأولين من العوامل الأربعة التي تبيينها في الذات العليا ، أى بخلق المثل الأعلى وتأثيره ، وبامتصاص السلطات الخلقية الخارجية . فوجب علينا الآن أن ننتقل إلى بحث العاملين الثالث والرابع ، أى إلى جوانب الذات العليا التي يسودها العدوان . على أننا - كما قلنا - لن نستطيع التزام تقسيمنا هذا الصناعي شيئاً ما في دقة كاملة . وحين نتقدم في بحثنا نستطيع (كما سترى في الفصلين الثامن والتاسع) أن نلقى بضوء جديد على جوانب أخرى من الذات العليا ، منها الجوانب المرتبطة بأصل هذه الذات وبواكبر نموها .

وإذا انتقلنا إلى العناصر العدوانية المشار إليها ، أدركنا ما يرتبط بها من تغيرات خاصة تصيب الذات فيما يظهر . ويمكن أن نشير هنا في إيجاز إلى هذه التغيرات ، ولكن كتبها ومضمونها السكامل سيظهران أكثر وضوحاً مع تقدم البحث .

ويبقى في المكان الأول من الأهمية عنصر الخشونة والقسوة نفسه . وبينما العمل الغالب للذات العليا في العاملين الأولين هو أن تعرض علينا مثل أعلى خلقياً يثير الإخفاق في تحقيقه النجل والشعور بالذنب ، فإن الجوانب التي تنتقل إليها الآن تعتمد على العقاب والوخز أكثر مما تعتمد على الترغيب والاستمالة .

ويأتى فى المحل الثانى من الأهمية أن هذه الجوانب الجديدة أكثر سلبية وتعويقاً فى طبيعتها ، فهى معنية بالمنع والخطر أكثر من عنايتها بالأهداف الإيجابية والمثل العليا ، وهى لذلك لا تكاد تعين على توسع الذات أو تنمية قواها عن طريق التسامى أو غيره .

ويأتى فى المحل الثالث من الأهمية أن العلاقات بين الذات وهذه الجوانب للذات العليا تتميز بالكراهة أكثر مما تتميز بالحب . فهذا الجزء من الذات العليا يقابل تصور الطفل لو أنه كائناتاً خشناً متعنتاً غيظاً مؤذياً لا كائناتاً ودوداً معيناً سامياً . فلا يكون الأب نموذجاً سامياً للمحاكاة ، أو نموذجاً أسمى من أن يحاكي ، بل يكون الأب إلى حد ما نخاساً قاسياً سادياً بطاشاً ، ينعم فيما يظهر بتحريم ما قد يجلب المتعة والرضى ويأزال العقاب لأنفع ما يند من إشارة إلى اقتراف هذه المحرمات .

ويأتى فى المحل الرابع والآخر أن هذه الجوانب للذات العليا تتميز فى عملها باللاشعورية الكاملة . فلا نكون بصدد مثل أعلى نشعر به بعض الشعور على أى حال ، بل نكون بصدد موانع وقيد لا نكاد نفهم لها معنى أو مصدرها فى غالب الأحوال . ولا نكون بصدد إحساس شعورى بالذنب لمخافاتنا للخلق ، بل نكون غالباً بصدد قوة لا نكاد ندركها ، تعاقبنا على جرائم لا نكاد نتيقن منها . وتؤدي زيادة اللاشعورية إلى قلة المقدرة على استحداث تعديلات على ضوء التجربة . وبهذا قد يتعرض هذا الجزء من الذات العليا إلى أن يظل عتيقاً جامداً مقطوع الصلة بواقع الكبار .

على أن الفروق التى أشرنا إليها لا تعدو أن تكون فروقاً فى الدرجة والاتجاه العام ، ومن السهل أن نجد من الأمثلة الفردية ما ينقضها ، وليكنها على كل حال فواصل عامة بين جوانب الذات العليا التى عالجناها وتلك التى نوشك أن نعالجها ^(١) .

(١) على ضوء هذه الفروق فإنه يتدرج أحياناً إطلاق اسمين مختلفين على جزئى الذات العليا اللذين نحن بصددهما . فقد بدأ بعض الكتاب أن الأجزاء التى هى أكثر عدوانية ولا شعورية =

لقد تكلمنا مراراً عن العدوان في الفصول الثلاثة الأخيرة . ولكن كان للعدوان مصدر خارجي هو سلوك الأوبن أو غيرهما من السلطات الخلقية . وكل ما حدث أن هذا المصدر قد استقطن وأرتبط بالذات العليا نتيجة لامتناسنا للسلطات الخلقية . أما العدوان الذي نعينه الآن فله مصدر آخر ، هو غضب الشخص نفسه وانتفاضه على ما يمثل الوالد الخيب لظنونه . وتكون إثارة مثل هذا العدوان ضرورية على قدر اضطراب الآباء إلى تخيب آمال أبنائهم إلى حد ما ، كما ذكرنا في الفصل الثالث . وتكون إثارة مثل هذا العدوان ضرورية أيضاً لأن عدوان الطفل لا يمكن التعبير عنه تعبيراً كاملاً حراً لسبيين : أولها أن الطفل أضعف من أن يقاوم والديه ، وثانيهما أنه في الوقت نفسه يحجم ويعتمد عليهما . ولما كان الطفل عاجزاً عن توجيه هذا العدوان إلى هدفه الطبيعي كان عليه أن يتصرف فيه على نحو ما ، عن طريق كبته أو إبداله أو توجيهه ضد نفسه . وتكون القدرة على كل من الكبت والإبدال في الطفولة المبكرة أقل منها فيما يستقبل من سنى العمر . لذلك رجعت في الطفولة المبكرة كفة

للذات العليا بحاجة شديدة إلى اسم جديد ، ولعل ذلك يرجع إلى ارتباط لفظة « الذات العليا » بمستوى أكثر شعورية من الوجهة النفسية ، وأعلى قبة من الوجهة الأخلاقية . فلك قد تفهم بمعنى يخالف كثيراً المعنى الذى أراده لما فرويد . وهكذا أطلق أوديب على هذا الجزء من الذات العليا اسم « الهى العليا » توكيداً لخاصية اللاشعورية التى يشترك فيها مع الهى عند فرويد . أما جكز ورجل فيترحان لسميته ديمون Daimon أى القوة الخفية التى تميز الشخصية ، وذلك لشدة مشابهة للقوة التى يطلق عليها الإغريق نفس الاسم . أما اسكندر فيفضل إطلاق « الذات العليا » على الناموس التى هى أمن فى اللاشعورية واللامنطقية ، و « الذات المثالية » على العناصر التى هى أكثر شعورية وقابلية للتبدل وقد قلنا من غير عمد بمجاراته فى ذلك . ولكن يجب ملاحظة (١) أن هذا الاستخدام غير متفق عليه من الجميع (٢) أنه لا يقصد به الإيماء بسهولة التمييز بين الذات المثالية والذات العليا . فيجب الاعتراف بأن التمييز مصطنع إلى حد كبير ويجب قصره على الحالات أو الجوانب التى توجد فيها غلبة واضحة نسبياً لمجموعة أو أخرى من الناموس . ومع ذلك فمنضى فى التمييز حين يكون ذلك ما يبرره . أما حين لا يقصد إلى مثل هذا التمييز وحين تناقش الوحدة الكاملة التى تشتمل على العوامل الأربعة المذكورة فى الفصل التالى فنواصل استخدام عبارة « الذات العليا » وسيكشف السياق عما إذا كنا نريد المعنى الأوسع أو الضيق .

الالتجاء إلى الوسيلة الباقية وهي توجيه العدوان إلى الذات . على أن هناك ميلا طوال العمر إلى أن يردد العدوان الخيب أو المعوق إلى مصدره . وتلك حقيقة أدركها «مارلو» حق الإدراك حين قال على لسان روث Wrath في عرض الخطايا السبع القاتلة أمام دكتور فوست « قال « لقد ذرعت العالم ذهاباً وجبته بهذه الكنانة أجرح نفسى حين لا أجد من أحاربه » . ولهذا الميل أهمية أساسية يستحق من أجلها أن يطلق عليه اسم خاص . ونحن نوافق على تسمية^(١) روزنرويج له « بكره الذات » . ولهذا التسمية مزية هي سهولة مقابلتها بالتسمية الشائعة « عشق الذات » أو « الترجسية » ومعناها العملية المقابلة لكره الذات ، عملية الهيام بالذات .

ونظراً لأن هذا الميل الهام لم يلتفت إليه علماء النفس من غير رجال التحليل النفسى إلا منذ عهد قريب ، فقد وجب أن نتعرف إلى هذا الميل عن طريق بعض الأمثلة البسيطة .

ولنبداً ببعض الأمثلة التي توضح حالة يتخذ فيها عدوان الشخص على نفسه صورة تعزيز معارضة الأبوين له وتحيييهما لظنه . ولما كانت أوامر الوالدين وعدوان الطفل يسيران في اتجاه واحد في هذه الحالات ، فإنه يسهل نسبياً تجاهل وجود العامل الثانى . ولكن إذا درسنا سلوك الطفل من الناحية السكينة لا من الناحية الوصفية تبيننا فيه بعض المبالغة المميزة ، أو الإسراف في التقوية . فيتميز بذلك عن السلوك الناجم عن

(١) انظر الإشارة بأسفل صفحة ٨٨٨ من كتاب Saul Rosensweig, in H.A. Murray et al Explorations in Personality

ويستخدم أحيانا بدل هذه التسمية اسم العدوان الناجم من الذات auto - aggression ولهدم التسايح من الذات destrudo . والمفهوم أن الأول يقبض النزل التابع من الذات auto-eroticism الذى يشير إلى التحليل النفسى إلى عملية مستقلة نوعاً انريزة مكونة غير وثيقة الارتباط بذات متناكسة أو بهىء هائم في العالم الخارجى ، بينما الترجسية تتضمن العشق الموجه إلى الذات ، أما عبارة « الهدم التابع من الذات » فلا تميز فيها بين العدوان الموجه إلى الداخل والعدوان الموجه إلى الخارج .

مجرد محاكاة موقف الأبوين أو امتصاصه . وبعبارة أخرى توجد في السلوك مبالغة في الطاعة لا مجرد استجابة بسيطة مباشرة .

كنت في أحد الأيام أشهد أمّا تطعم طفلتها ذات السنتين . وكانت الطفلة تجفؤ الحساء الذى تقدمه أمّا إليها في ملعقة ، وتحاول أن تدفع يد الأم بعيداً في كثير من العنف والتفزز . ولكن ما هى إلا برهة ، وكانت الأم لم تول على إصرارها ، حتى غيرت الطفلة سلوكها ، وأمسكت الملعقة بنفسها ، ويدون أن تغير من ملامحها المتحدية شيئاً ، دفعت بالملعقة في فمها في عنف غير ضرورى ، وصبت محتوياتها في حلقها . لقد حدث انقلاب في عدوان الطفلة ، فبعد أن كان متجهاً ضد الأم صار متجهاً ضد ذات الطفلة على نحو رضى عنه الأم ، وإن كان قد حدث في نشاط مبهج غريب تماماً عن موقف الأم . لقد تعدى الأمر هنا أن يكون محاكاة للأم . فلقد أضيف إليه أن عنصراً جديداً مستمدّاً من عدوانية الطفلة نفسها قد اتجه لجأه ضد الطفلة نفسها بدل أن يتجه إلى العالم الخارجى . في هذا الحادث نرى مثالا للكيفية التى يحدث بها تشويه كره الذات الناتج عن الذات نفسها للصورة التى تنفساً من مجرد إتخاذ المواقف الخلقية للوالدين وامتصاصها .

وكانت فتاة في الرابعة عشرة كثيرة الشجار مع أسرته بشأن الملابس ، فلما اضطرها الكبار إلى التخلي عن أسلوبها المختار في الأزياء جعلت من نفسها كلها أمكن صورة هزلية من تلك الصورة التى أرادها لها الكبار ، واعتبرت استبشاع رفيقات المدرسة لها نصراً مبيناً . في هذا المثال تتضح الرغبة في تحطية الكبار . ولكن سيلها إلى هذه الغاية كان هجومياً شتته هى على كرامتها .

وثمة مثال آخر للبالغة الشبيهة بما سبق ذكره . وقد أخذ هذا المثال

من قصة « في مرج أمضى إلى سقر » Merrily I go to Hell التي كتبها ماري كرون، وهي قصة تحمل طابع الترجمة الذاتية . وفيها كانت البطلة تحاول أن تطرد من المدرسة . فلما أخبرها أبوها الذي كان ينظر إلى الموقف نظرة الجذ الصارم أن أحداً لا يريد أن يعرف فتاة يحرق بها مثل هذا العار أو تكون له أدنى صلة بها ، أمسكت المذنبه بجرس صغير ودنته في صوت مرتفع وتركت الغرفة وهي تردد في سيرها صيحة التحذير « قدرة ! قدرة ! » .

وزى في حالات أخرى أنه بعد نسيان المصدر الأبوى للموقف أو غيابه عن الشعور ، قد يبقى موقف مشابه له ، موقف الطاعة المسرفة أو الشائنة بحيث ينزل بالذات تعويصاً أو أذى أو هواناً . وهذا يوجد في الحالات المستيرية ، إما في صورة خوف من شيء أو عمل محظور متكرر غالباً في رمز، وإما في صورة تحذير أو شلل لعضو إحدى الحواس أو لعضو الجسم الذي قد يستخدم لأغراض محظورة ، وإما في صورة حالة تسلطية كأن يمنع المريض عن إقراره بحرم بفعل عمل متسلط (وقد يكون هذا العمل المتسلط في ذاته تصويراً شائناً لصبيحة خلقية) . على أن الطاعة المسرفة غالباً ما تأخذ صورة لا يستبان منها عادة أنها تنطوى على المرض . ومن الأمثلة على ذلك أن شابة في لندن قد اشتكت إلى محلها النفسى من أنها كلما كانت في عجلة وقف شخص متسكع متسكك في طريقها فمما سيرها وكان ذلك يحدث مثلاً عند سلم النفق أو مدخل السيارة العامة . وبعد مناقشة ما كانت تذكره من أحداث قريبة مختلفة ، بدأت الحقيقة تتكشف لها . فليس من شخص متسكع متسكك يقف في طريقها . بل إن الفتاة نفسها دون أن تشعر تميل غالباً إلى اتخاذ موقفها خلف هذا الشخص ، دون أن تكون لذلك ضرورة ما . فأدى بها التحليل والمناقشة إلى تذكيرها بما كان قد ضايقها سنوات طويلة من حركات أمها البطيئة الكئيبة التي كانت — كما

قالت الفتاة - تقف في طريقها دائماً . وكانت الفتاة تتحكم عادة في سلوكها الظاهري ، ولكن معانيقتها قد ارتدت إليها وجعلتها تبحث من تلقاء نفسها عن موقف من نفس النوع ، حتى حين لا تكون أمها حاضرة . وهذا مثال على العقبات والعوائق التي يفرضها المرء على نفسه ، وهي كثير أ ما توجد في حياة الأشخاص العصبيين Neurotic Characters أى الأشخاص الذين تبدو عليهم أعراض مرضية واضحة أو ممكنة القبح ، ولكنهم يعانون طوال حياتهم نواحي من العجز والمتاعب تزيد خطورتها كثيراً عما جاء بالمثل الأخير . وهم يصنعون بأيديهم هذا العجز أو هذه المتاعب ، وكأنهم يستجيبون بذلك لداع خفي يدعوهم إلى عقاب ذواتهم وإهانتها . مثل هؤلاء الأشخاص يتلهفون على أية فرصة للعذاب ، ويزيدون تلقائياً من أى ألم أو مضايقة أحدثتها الظروف الخارجية أو أحدثها رفاقهم . ولنا لنجد وصفاً لهذه الحالة في قول « أركاد » أحد أشخاص رواية « شاب غفل » لندستوفسكى ، وهو وصف صحيح إذا استثنينا تعرف الشخص الشعورى الواضح على الميل . قال أركاد « ومن عجب أنه كانت لى خصيصة واحدة ، ولعلها قد بدأت عندى من فجر الطفولة ، فإني إذا أسئنت معاملتى وصببت على أقصى الظلم والهوان ، بدت عندى فى الحال رغبة جارفة فى الاستسلام للإهانة ، بل وتقبل ما يزيد عما أراده فى مهاجمى ، وكأننى أقول « حسناً لقد أنزلت بى إهانة فلا أنزل أنا بنفسى إهانة أبلىغ . انظر واستمتع » .

فى كل هذه الحالات التى مرت بنا يوجد ما يمكننا أن نسميه تعاوناً بين العدوان الخارجى (أو ما يقابله من السلطة الخلقية الممتصة) وارتداد عدوان الشخص إلى ذاته (العاملان الثانى والثالث على التعاقب) . ولكن فى حالات أخرى قد يعمل هذا العنصر الأخير بمفرده ، وبهذا يسهل التعرف عليه . من تلك الحالات ما رواه نبرج^(١) عن طفل لم يجاوز شهره

الخامس عشر كان يحاول في سرور ظاهر أن يشد شعر الآخرين ويخدش وجوههم ، فلما منع من الاستمرار في هجومه وقيل له « لا . لا » أخذ يشد شعره هو ويخدش وجهه هو ، في حماسة وجبت معها حمايته من نفسه .

فإذا انتقلنا إلى من هم أكبر سناً ضربنا مثلاً ، ذلك الطالب الذى كنت أعرفه في إحدى جامعاتنا القديمة ، والذى كان يشقى بنضرب مكبوت على سلوك طالب من زملائه . فقد كان يرى أن هذا الزميل قد أساء معاملته في عدة أمور ، تدرج من أمور الحب إلى اقتراض الكتب . فلما علم بغتة أن هذا الزميل قد أساء إليه إساءة جديدة حطم كل ما يسهل كسره من أدوات وصور وأثاث خفيف في غرفته . فالغضب الذى لم يجرؤ الطالب على إطلاقه في وجه الشخص المقصود قد تفجر في وجه أشياء كاملة البراءة وعلى نفقة الطالب الخاصة .

.. ويدخل في ذلك إنزال الألم أو الأذى الجسمانى بالذات عن أى طريق من الطرق . فهذه أم قد أفرعتها بذامة ابنها فجعلت تدق رأسها بالحائط دقاً متكرراً ، وهى بين ذاك تشكو من سوء أدبه وعدم إحساسه بالمسئولية . وهذا صبي بالمدرسة ، عصبي شيئاً ما ، قد عذبه زميل أكبر منه وأقوى وأكثر انبساطية في خلقه ، فأطلق الصبي جهداً نصفياً لتقرير حقوقه الذاتية ، بأن ففز إلى دراجته ، وانحدر بها هابطاً سفح تل شديد الانحدار ، واصطدم صمداً بسياج في أسفل التل ، وبذا أنزل بنفسه وبدراجته كثيراً من الأذى والمطرب .

وفي حالات قليلة يلوذ الناس بالوسيلة المتطرفة ، الانتحار ، أو على الأقل ما يشبه محاولة الانتحار . ولقد ذكر المحللون النفسيون أحياناً أن الانتحار قد يكون بديلاً من القتل . وتوضح الكثيرة النفسية للانتحار

مع القتل وجود صلة بين هذين العملين العنيفين^(١) وهذه الحقيقة الأخيرة تذكرنا أيضا بأنه في معظم حالات العدوان الموجه ضد الذات ، يترك الباب مفتوحا ، لمل الهدف الأصلي للعدوان أن يصاب عن طريقه بشيء من الألم . فالمنتحر أو الشارع في الانتحار يقول «الآن سيصابون بالحنن» .

كذلك يستطيع من يزلون بأنفسهم عدوانات صفري أن يعولوا في معظم الحالات على إصابة الشخص الذى يتجه غضبه إليه ، أو كان يتجه إليه ، بمشاعر العار أو الارتباك أو المضايقة أو الألم أو — على الأقل — عدم الراحة .

وهكذا قلما ينجو المذنب من عقابه حقا ، وإن كان العقاب الذى ينزل به يقل فى درجته ويختلف فى نوعه عما كان ينزل به لولا تحويل التأثير ثورته إلى نفسه . على أن ما قاساه هذا الأخير يشعره بتحرر نسبي عما كان يصيبه من الخوف والشعور بالذنب لو أنه قام بعدوان مباشر . وقد ينعم فضلا عن ذلك بشيء شديد بالانتصار على خصمه . ويظهر أن لهذا مصدرين رئيسيين قد يتغلب أهما في أية حالة خاصة . أولهما أن المعتدى على نفسه قد ينجح فى جعل خصمه يشعر بالذنب ، ولو أنه أتاح لعدوانه أن يتخذ طريقه الطبيعي لكان هو من يشعر بالذنب . والمصدر الثانى أنه قد يرم خصمه من فرصة للتعبير عن عدوانه . ومن الظروف الخاصة التى يقوى فيها شعور الخصم بحرمانه من التعبير عن عدوانه حالة المحكوم عليه بالإعدام الذى ينتحر قبل تنفيذ الحكم . فقد يوصف مسلحة عندئذ بأنه « فرار من وجه العدالة » وقد يثير الغضب فى نفس خصومه والرضى فى نفس أنصاره ، كأنه سجين قد هرب من السجن ، ونجا من العقاب نجاة تامة ، بينما هو فى الواقع لم يزد عن أن حقق النتيجة التى يبنى للعدالة الرومية

(١) هناك طبيعة الحال جواب عامة أخرى للانتحار و « الموت مع القتل » ولا كان المجال لا يتسع لها هنا لأننا نوجه نهاية التارى إلى Ernest Jones "Essays in Aplied Psycho-analysis (1928), chapters 2 & 3

أن تحققها ، وبذا أراح سجنائه من العناء . ولكن أخذه الأمر بيده ، وإزاله العقوبة بنفسه بدلا من أن يدع ذلك للسجانين ، أمر يشعر هؤلاء بأنه قد حرّمهم من غبطة مشروعة .

وعملية تحويل العدوان إلى الذات تأخذ أحيانا صورة اجتماعية منظمة . ويكون من الواضح تماما في تلك الأحيان أن المقصود هو التأثير عن طريق الإحساس بالذنب أو غيره في الأشخاص الذين أناروا العدوان . فعمال المناجم الذين يعتصمون في مناجمهم ، وعمال المتاجر أو عمال الصناعة الذين يضربون عن العمل في متاجرهم أو مصانعهم ، يسببون لأنفسهم أولا متاعب ومضايقات وخسائر ، ولكنهم يأملون عن هذا الطريق أن يضطروا على أصحاب العمل على نحو غير مباشر ، خصوصا بالتأثير في الرأى العام . ويكاد يصدق هذا على كل صور المقاومة السلبية والسلبية بما في ذلك إضراب المسجونين والمعتقلين السياسيين عن الطعام ^(١) . وقد أجريت في بعض المدارس تجربة معاقبة هيئة التدريس لسوء سلوك تلاميذها بأن يحجز المدرسون مثلا في مبنى المدرسة . وبذا كان على المدرسين أن يردوا على أنفسهم العدوان الذى كانوا في ظل النظم التقليدية القديمة يصبرونه في حرية على تلاميذهم . والحالات التى من هذا النوع تمثل مرحلة انتقال إلى ما يمكن تسميته « بالمعقاب الذاتى الجماعى » ^(٢)

(١) توجد دراسة مفيدة لهذا الموضوع فى Richard B. Gregg. "The Power of Non-Violence" 1934.

(٢) ليس كل العقاب الجماعى بطبيعة الحال عقابا ذاتيا فقد تفرضه سلطة عليا كما فى حالة الحرب مثلا ، وبذا يكون له وضع آخر . لأن من يقر عليهم العقاب فى هذه الحالة لم يكن لهم رأى فى توجيه عدوانهم إلى أنفسهم ، ولا يلزم أن يكون الهجوم الذى استهدى العقاب متعللا بنزاهتهم العدوانية الخاصة .

الطريقة التجريبية

قامت بعض المحاولات في السنين الأخيرة لإلقاء الضوء على مظاهر كره الذات (١) بالطرق التجريبية ، فد أجرى روززويج تجارب طلب فيها إلى الطلبة حل أحاج غاية في الصعوبة ، ثم قسم المجيبين على أساس نتائج الإجابات إلى مجموعتين رئيسيتين : « منتهى الغير » وهم من رفضوا عموما التسليم بأن فشلهم في حل الأحجية يرجع إلى أى نقص فيهم ، فهم إما يحدسون حلا وإما يعلنون عدم إمكان الوصول إلى حل ، و « منتهى الذات » (٢) وهم يميلون إلى التسليم بأنهم عاجزون عن إيجاد حل (أى أن الفشل راجع إلى صغرهم م) . وفى الوقت نفسه قدرت صفات خلقية شتى بطرق أخرى واكتشفت علاقات هامة بين بعض هذه الصفات الخلقية وبين مدى انهام الشخص للغير . وفيما يلى أهم هذه العلاقات :

انهام الغير والمدوانية	+ ٦٧ ر
اتهام الغير والسيطرة	+ ٥١ ر
اتهام الغير والانبساطية	+ ٦٠ ر
اتهام الغير والصراع مع الذات العليا	- ٥٣ ر

وهكذا يبدو مرجحا أن اتهام الغير إذا قيس بالإجابة عن الأحاجي

(١) اقرأ H. A. Murray et al Explorations in Personality 1988 فيه وصف جامد مريح لهذه التجارب .

(٢) هناك مشكلة في التمييز بين كره الذات nemesism واتهام الذات intropunitivness وخير حل لهذه المشكلة أن نطلق « كره الذات » على النظرية الواسعة المشتملة على كل صور العدوان الموجبة إلى الذات ، ونقتصر إطلاق « اتهام الذات » على الحالات التى تكون فيها شواهد واضحة على الذنب والمدوان (لأن الاتهام يتضمن الذنب عادة) .

كان مجرد جانب من جوانب صفة أعم ، هي صفة العدوان والسيطرة والانبساطية التي تظهر كثيرا في الحياة العادية ، والموقف من الاحجية يدل بدرجة كبيرة على مدى توجيه الشخص لعدوانه ضد العالم الخارجى أو ضد نفسه (١)

وقد أجريت تجربة هامة على ميل متهمى الغير إلى إلقاء تبعة الخطأ على يبتهم لا على أنفسهم ، أى التصرف فى أخطائهم الشخصية بإصاقتها بالآخرين ، وبذلك لا يدركون أنهم المخطئون . وقد أجرى هذه التجربة ر. ر. سيرز R. R. Sears على أعضاء ثلاثة اتحادات جامعية كانوا يصمون أنفسهم ويصم بعضهم بعضا بالقذارة والعناد وعدم النظام وفقد الثقة بالنفس . وقسم المبرزون فى هذه النقائص إلى مجموعتين : من يعرفون هيوهم ، ومن لا يعرفون . ومن عجب أن المجموعة الأخيرة كان أفرادها يميلون دائما إلى الطعن بنقائصهم نفسها فى الزملاء على نحو أقذع مما تفعل

(١) على ضوء هذه التجربة وغيرها استبان لروزنويج طراز ثالث من الناس هو « غير التهمين impunitives » ويميزون بميل ظاهر إلى اسيان ظروف التعذيب ، وبنا يتراضون مع أنفسهم على موقف كرهه وكأنما شمارم الصنع والسيان . بينما يقل نسبيا الميل إلى الصنع والسيان عند الطرازين الأول والثانى . فعدوان متهمى الغير محدود لتوجه ضد الأشياء الخارجية ، وعدوان متهمى الذات محدود لتوجه ضد الذات . ومن المهم أن نلاحظ أن غير التهمين يذنون على القاعدة العامة التي وضعا زيجارنك وأيدها السكثيون والتي ظرواها أن تذكر الأعمال التي لم تتم أسهل من تذكر الأعمال التي تمت . ويبدو أن هذا يصدق على متهمى الغير ومتهمى الذات .

والمرجح أن غير التهمين يسهل عليهم نسيان الاختصاصات المتبعة الألية على الميول النفسية العامة التي تغير إليها القاعدة ، وأن متهم الغير ومتهم الذات لاجل منهما دوافعه الخاصة لاتباع القاعدة . وهناك ما يدل على أن غير التهمين أفاضل نسبيا تخديرم والإيجاء إليهم . وهكذا أقام روزنويج ما أسماه بالفرض الثالث الفاسل بأن غير التهمين يتسبون بسات ثلاث :

- ١ - السام العدوان المرجه إلى الخارج أو الداخل كرد فعل مباشر على التعذيب .
- ٢ - أن السكت عند مجيئة الدافع المفضلة .
- ٣ - القابلية الشديدة للإيجاء .

المجموعة الأخرى . وهكذا نجد تقييماً إحصائياً لقول وليم جيمس (١) إن من أعجب قوانين طبيعتنا أن كثيراً من الأمور التي نرضى عنها في أنفسنا تبعد فينا الاشمئزاز حين نراها في الآخرين . ولكن لا يصدق هذا القول على جميع الحالات كما سنرى الآن . فإن متهمي الذات ينتمون إلى طراز آخر ، فهم لا يستطيعون الإغضاء عن أخطائهم عن طريق إلصاقها بغيرهم . فهناك كما رأينا حالات يكون فيها عكس نظرية جيمس هو الأقرب إلى الصواب .

وقد ألفت تجربة هامة أجراها ماك كينون D. W. Mac Kinnon بضوء جديد على ما أسماه روزنزيوج اتهام الغير واتهام الذات ، وسارت هذه التجربة على قرار تجربة روزنزيوج فطلب إلى من أجريت عليهم التجربة (وكانوا ٩٣ من خريجي الجامعات) أن يحاولوا حل سلسلة من الأحاجي الصعبة ، وكانت الإجابات عن الأحاجي في متناول المجيبين ، وأعطيت لهم التعليمات بأنهم يستطيعون الرجوع إلى هذه الإجابات في شأن بعض الأحاجي دون البعض الآخر ، وأنخذت وسائل خاصة لدراسة المجيبين في أثناء الإجابة . سواء للملاحظة غشالفهم للتعليمات بالاطلاع على الإجابات حيث يحظر ذلك ، أو في سلوكهم الانفعالي العام الذي يعبرون عنه بالألفاظ أو غيرها ، وقد وجد أن ٤٦ ٪ من المجيبين قد خالفوا التعليمات و ٥٤ ٪ لم يخالفوها ، وقسمت التعليقات اللفظية للمجيبين إلى ثلاثة أقسام :

١ - بسيطة غير موجهة مثل : أوه .. ياللهول .

٢ - موجهة ضد شيء خارجي (غالباً ضد السؤال نفسه مثل « يا بن الفاعلة ... يالك من مجنون .. ما أفظعها من أسئلة ») .

(١) ويشير جيمس إلى أن رأيه هذا مستق من Horwicz انظر ' W. James, opcit

٣ — موجبة ضد الذات مثل « كم أنا أحق ، يالى من معتوه ، لاشك أنى جاهل » .

وكان مخالفو التعليقات يشبهون ملتزميها فى أن الجميع كانوا يعبرون عن مشاعرهم ، وكان حوالى ٦٥ ٪ من كلا المجموعتين يتحدثون فعلا فى أثناء التجربة على نحو من الانحاء السابق لىضاحها . ولكن نسبة الملتزمين والمخالفين كانت شديدة التباين فيما يتعلق بالقسمين ٢ و ٣ أنى الذكر .

ولعل الأرقام تكون أبلغ فى الإبانة إذا كتبت فى صورة جدول رباعى .

مهتمو الغير	مهتمو الذات
(ردود الأفعال اللفظية)	(ردود الأفعال اللفظية)
مخالفو التعليقات ٣١ ٪	صفر ٪
ملتزمو التعليقات صفر ٪	١٠ ٪

والصفوران هنا يلتفتان النظر حقا . فإنه يبدو أن ملتزمى التعليقات لم يوجهوا عبارات اتهام إلى الغير ، وأن مخالفى التعليقات لم يوجهوا عبارات اتهام إلى ذواتهم ، فإذا تذكرنا أن المخافة فى ذاتها عدوان أو عمل « غير خلقى » (من حيث هى خروج على حظر أو بصريح العبارة « غش ») وجدنا مبررا جديدا للاعتقاد بأن اتهام الغير واتهام الذات — على ضوء هذه التجارب — لها علاقة هامة جداً بالميل العام للشخص إلى التعبير عن عدوانيته تعبيراً خارجياً ضد العالم أو تعبيراً داخلياً ضد نفسه .

ونخرج بنفس الصورة حين نتناول السلوك غير اللفظى . وقد قسم هذا السلوك إلى مجموعات ثلاث : محايدة ، متهمة للغير ، متهمة للذات ، وتندرج فى المجموعة الأولى أمثلة السلوك التى توصف بأنها « قلق غير هدفانى » . وقد بدر سلوك من هذا النوع من ٣٩ ٪

من مخافى التعليمات و ٢٦٪ من ملتزميا . واعتبر الضرب على النضد ، والضرب على الأرض بالقدم ، من علامات العدوانية المنصبة على الغير . وقد صدر هذا السلوك على الغير عن ٣٦٪ من المخالفين و ٤٪ من الملتزمين . واعتبر من علامات العدوانية الموجبة إلى الذات أى أعمال يبدو أنها موجبة ضد جسم الشخص نفسه . وتنقسم هذه إلى ثلاثة أقسام رئيسية نبين كلامها على حدة فيما يلى ، مع نسبة المسرفين فيها من المخالفين والملتزمين للتعليمات :

الملتزمون	المخالفون	
٨٣٪	٤٨٪	النشاط القمى
٢٨٪	١٤٪	النشاط الألفى
١١٪	٥٪	النشاط الحشن

وكانت النسبة أكبر بكثير بين الملتزمين لها وبين المخالفين ، وذلك فى الأقسام الثلاثة جميعاً ، الأمر الذى يبدو مؤيداً لما ذهب إليه التجربة من اعتبار هذه الحركات من أعمال اتهام الذات .

وقد وجهت إلى المجيبين خلال التجربة أسئلة شتى ، ولا يسعنا التعليق هنا على كل الإجابات ، وإن كان معظمها كبير الأهمية . فسؤال « هل تشعر غالباً بالذنب فى الحياة العادية ؟ » كان المجيبون عنه بنعم ٢٩٪ من المخالفين و ٧٥٪ من الملتزمين . ويظهر أن هذا تأييد تجريبي للنتائج التى كشف عنها التحليل النفسى ، والتي وردت بوضوح فى « الذات والهمى » . ونحوى هذه النتائج أنه كلما زاد كبتنا لعدواننا رجحت كفة ارتداد هذا العدوان إلينا وتحالفه مع الميول الأخلاقية . ومن الشواهد الأخرى التى تؤيد هذا الاستنتاج ما اتضح من أن المخالفين قد تعرضوا كثيراً للعقاب (٨ - الإنسان والأخلاق والمجتمع)

الجسماني في الصغر ، وكثيراً ما كان ردم عليه عدوانياً ، بينما يرجع أن
الملتزمين قد أخضعوا لنظام سيكولوجي ترتب عليه فيما يظهر أن نما عندهم
ضميراً أكثر رقة . كذلك تبين النتائج عن وجود علاقة عكسية بين العدوان
الموجه إلى الخارج والشعور الداخلي بالذنب ، كما توضح أمراً هاماً طالما
لوحظ في العلاج الطبي ، وهو أن قسوة الذات العليا قد تزيد كثيراً على
قسوة السلطة الأبوية الحقيقية . فإن كان الأبوان خشين فظلين شعر الطفل
خالباً بأن من حقه الرد عليهما بالعدوان . أما إن كان الأبوان ظاهري الود
والرقة دائماً ، أو عاتبين على الأكثر ، وليس بهما من قسوة ولا تهور
ولا حق ، وإن كانا في الوقت نفسه مجبيين لرغباته ، كان الطفل يميل إلى الشعور
بأنه قد يكون من سوء الخلق أن يعير عن عدوانه ضد أولئك الذين لم يبد
من جانبهم غير الدهة والاحترام والرعاية . في مثل هذه الظروف إذن يحال
بين عدوانية الطفل وبين هدفها الطبيعي الخارجي ، وقد لا يبق للطفل إلا
أن ينقم على نفسه وينزل بها العقاب . وليس من شأننا المضى في ثنيان
ما يترتب على ذلك من نتائج خلقية وعملية ، ولكن مجرد بنا أن نلاحظ
أن مثل هذه التجارب التي أوردناها قد فتحت باباً لتطبيق المنهج التجريبي على
تلك الظواهر العجيبة شيئاً ما ، والتي لقيت كثيراً من الإهمال .

التقشف

من أمهر حيل الطبيعة لتحقيق التلاؤم بين الإنسان والحياة الاجتماعية
تسمية قدرة الإنسان على توجيه عدوانه إلى داخله ، ثم وضع هذا العدوان
في خدمة الأخلاق ، ولعل هذه الحيلة قد لعبت دوراً بالغ الأهمية في جعل
الإنسان حيواناً اجتماعياً قادراً على المعيشة في مجتمع معقد كثير الطبقات ،
يحتاج الإنسان فيه إلى التسلط كما يحتاج إلى الخضوع . ويمكن تشبيه عملية
التسمية المشار إليها بدورات القوة الارتقائية التي يكتسب فيها أحد الأعضاء
وظائف جديدة خلال التطور ، كما حدث للغدة الصنوبرية التي كانت في

الأصل صماء فأحرزت القدرة على إفراز شيء يظهر أن وظيفته هي تأخير حلول التضيغ (وهذا من أهم خصائص الإنسانية) .

ومن الواضح مع ذلك أن هذه القدرة على تحويل العدوان إلى الذات تتعرض على نحو خطير لإساءة الاستخدام أو المبالغة في الاستخدام ، الأمر الذى قد يودى إلى أغرب الأطوار والتطرفات في السلوك البشرى . وترتبط هذه الأطوار والتطرفات في السلوك بما يمكن أن نسميه بالتقشف بالمعنى الواسع ، أى الانصراف الإرادى الانحرافى عن إمكانيات المتعة ، ذلك الانصراف الذى زلزل مبدأ اللذة البسيط الساذج الذى ساد في القرن التاسع عشر . وكان مبدأ اللذة يقول بأن الإنسان يحاول دائما لإحراز اللذة واجتناب الألم^(١) . وإذا أمعنا النظر وجدنا أنه يمكن تقسيم السلوك التقشفى الظاهر إلى عدد من الأنواع لكل منها خصائصه المميزة . ولا يهنا هنا كل هذه الخصائص ، ولكن يحسن بنا أن نقدم عرضا موجزا للأنواع الرئيسية للتقشف لنزيد من إيضاح أثر العدوان في الأخلاق ، وهو أثر لم يعترف به قط ، ولعل من المناسب أن نختم هذا الفصل^(٢) بعرض أنواع التقشف ، وذلك للأهمية البالغة لهذا الموضوع عند دارسى النواحي النفسية للسلوك الخلقى .

يمكن تسمية النوع الأول بالتقشف النفعى *Utilitarian Ascetism* . فكل من الفكر العقلى والثقافى يتضمن القدرة على تأجيل متعة عاجلة ، أو تحمل مشقة عاجلة ، ابتغاء الحصول على كسب أكبر في النهاية . فالمرء لا يكاد

(١) ليس التقشف وحده هو ما يحول دون اللذة . انظر بحثا مؤلف هذا الكتاب عنوانه:

Feeling and the Hormic Theory "Character and personality" (1999), 7:211

(٢) في الجزء الباقي من هذا الفصل اتبعت تقريبا ما جاء بالجزء الأول من محاضرة ألقيتها

عن التقشف والتربية في King Alfred school society في المؤتمر السنوى للاتحادات التربوية بلندن سنة ١٩٣٥ .

يتسكن بنتائج شتى أنواع السلوك حتى يرى لزماً عليه عقلاً أن يضحي ببعض المتع التي في متناوله الآن لكي يستمتع في المستقبل بسرور أعظم أو يجتنب آلاماً أبلغ. ولما كان العقل في أحسن صوره مجرد قوة ضعيفة نسبياً، تواجه نزعات غريزية قوية، فقد نمينا تلك القدرة التي دعوناها الإرادة لدعم قوة عقولنا، ويتميز من أوتوا حظاً كبيراً من عامل وب (w). بقدرة كبيرة نسبياً على التحكم في النزعات الماجلة ابتغاء الحصول على أهداف أبعد مدى. والأمر إلى هنا أمر سلوك منطقي متلائم تماماً مع المنفعة السيكلوجية فذلك التقشف المؤقت هو مجرد وسيلة إلى غاية، وإذا استخدمنا لغة علم الأخلاق قلنا إنه قيمة وسيلة لا قيمة ذاتية. ولكن إذا لم يكن الهدف قريباً أو محددًا بل كان بعيداً أو عاماً أو غير محدد، وإذا طال كثيراً أمد الفترة الابتدائية التي يسودها الجهد المضني أو التخلي عن المنافع، اكتسب التقشف طابعاً خاصاً قد يبرر أن نطلق عليه اسماً جديداً هو التقشف التدريجي، Disciplinary Asceticism ومن الأمثلة على التقشف التدريجي تدريب الجنود والرياضيين والنسك الذين يأملون عادة إحراز قدرات جسمية أو عقلية تعينهم عموماً على طريقهم في الحياة، لا في بلوغ هدف قريب أو محدد نسبياً، ومن الأمثلة على التقشف التدريجي أيضاً منهج «التدريب الشكلي» في التعليم الذي كان يقضى بدراسة قواعد اللغة اليونانية واللاتينية والعلوم الرياضية. لا لنفعها الذاتي، بل لغرس القدرة على التفكير المنطقي أو التطبيق العقلي.

والواقع أن الفرق بين التقشف النفسي والتقشف التدريجي هو فرق في الدرجة لا في النوع. ولكن طول مدى التدريب قد يؤدي إلى تعقيد على قدر ما يؤدي بنا الترابط أو الاشتراط إلى أن نضفي قيمة مطلقة لا نسبية على ما كان في الأصل مجرد وسيلة. ذلك أن تحقيق مطامعنا البعيدة كثيراً ما يستلزم التخلي عن المنافع والصبر على المسكاره واحتمال المشاق، لهذا فإننا كثيراً ما نعتبر هذه الصفات منطقية في ذاتها على قيمة

خلفية ، كما نعتبر أن اللال قيمة اقتصادية في ذاته فضلا عن أنه وسيلة إلى إشباع الرغبات .

وكان بافلوف في أثناء إجراء تجاربه الشهيرة على الفعل المنعكس الشرطي يعلم كلابه أن يسيل لعابها عند تقديم مثير قد ربط ربطاً صناعياً بالطعام . بل لقد نجح في إحداث إسالة اللعاب استجابة لصدمة كهربائية شديدة . (صدمة كان من شأنها أن تحدث الحرب) . ولكن الكلاب كفت عن الاستجابة على هذا النحو للصدمة الكهربائية بعد أن خبرتها عدة مرات ، دون أن يعقبا تقديم الطعام . ذلك لأن هذه الحيوانات لم تخطئ بين البواصت . الآلية أو المحايدة وبين الباعث المرغوب لذاته (١) . ولعل حدوث مثل هذا الخلط أكثر شيوعاً في الإنسان . وغالب الظن أن هذا يرجع إلى حد كبير إلى تأثير الشرائع والتقاليد (وهذه تعتمد إلى حد ما على الميل العام لكره الذات كما يعتمد عليها هذا الميل) . ولعل الكائنات البشرية تعتبر أحياناً أن اللال قيمة في ذاته ، سواء أكان وسيلة إلى غاية أم لم يكن . وهكذا يستخفي التقشف المنطقي أو النفى في ثوب نوع أو آخر من التقشف الخالص ، أو التقشف لذات التقشف الذي يشمل كل الأنواع التي سنوردها ، والذي إليه ننتقل الآن .

وأقرب هذه الأنواع إلى التقشف النفى ذلك النوع الذي يمكن تسميته بالتقشف الأبيقوري . وقد يمكن اعتباره من بعض الوجوه فرعاً من التقشف النفى ، ولكنه يختلف عنه اختلافاً أساسياً هو أن الزهادة أو معاناة الألم في التقشف النفى تكون عرضية تماماً في ذاتها ويمكن اجتنبها .

(١) وإن كان يبدو أن الكلاب مريضة الإصابة بالخوف أو غيرها من الاضطرابات المصيبة الدائمة نتيجة للإصابة مرة واحدة بجرح خطير يكون قد أحدث اضطراباً انفعالياً هديماً ، وهي ل هذا تهب الإنسان إلى حد كبير .

إذا تغيرت الظروف ، بينما في التقشف الأيقورى يكون سبق الألم ضرورياً لما يلي من متعة . فإذا أردنا أن نتمتع باستشراق منظر من قمة جبل كان علينا أن نحتمل مشقة تسلق الجبل ما لم يكن الصعود مستطاعاً بالقطار كما هو الحال في جبل سنودن . ففي هذه الحالة الأخيرة يمكننا الصعود بالقطار واستشراق المنظر من عل دون احتمال جهد . وحيثما وجدت قطارات على الجبال انعدم التقشف النفعى الذى يوجد حيثما لا تكون قطارات . ومع ذلك فإن كل مرتاد للجبال يعرف أن هناك استمتاعاً خاصاً بتسلق الجبل لا يحظى به من صعد الجبل دون مشقة . وكذلك الشأن في كثير من الميادين الأخرى للظفر والخلق (كما في الألعاب الرياضية والفن والعلم والأدب) .
ففي هذه الميادين نبيل عموماً إلى إضفاء أعظم القيمة على ما كلفنا أعظم الجهد . وحتى في المجال الحسى البحث لا نلطف بالمتعة القصوى بالشراب أو الطعام أو الراحة أو السباحة أو الدفء ، ما لم نقاس شيئاً يقابل هذه المتع من آلام الظما أو الجوع أو الإجهاد أو الحر أو البرد . فالواقع أنه يجب علينا الاستسلام إلى حد ما للتقشف الأيقورى .

ولكن سيكولوجية هذا النوع من التقشف معرضة للتعقد ، متصلة بمسائل البواعث . تلك المسائل العميقة التى لا يسعنا هنا أن نشير إليها غير إشارة تقريبية . فهناك أولاً نظرية أكدها علماء النفس في مختلف المدارس ، وأكدها مكندوجل على الأخص ، لغواها أن السرور يصحب إشباع رغبة أو حاجة ، وكلما زادت الحاجة إلخافاً زاد السرور الناتج عند إشباعها . ولكن الحاجة الملحة هى بطبيعتها حالة من عدم السرور ، وبذا نرى أن الاستمتاع بسرور أكبر يستلزم سبق الألم بقدر اعتماد الاستمتاع حقاً على سبق الحاجة (١) .

(١) إذا أردت الاستزادة من العلم عدى ارتباط كل من اللغة والألم بسبق الحاجة فقرأ البحث الذى سبقت الإشارة إليه وعنوانه "Character and personality" (1939), p. 211.

وهناك ثانياً ذلك السرور البالغ الصديق والإيجابية الذي يوجد في الجهد.
 هو الاحتمال والتوتر بل وفي الحرب . ويمكن تفسيره إلى حد ما بأن كل
 قدراتنا بحاجة إلى نشاط ، وأن النشاط يؤتي السرور . ولكن ما يحدث
 كثيراً من استمرار النشاط بعد انقضاء نشوته وبعد أن صار مؤلماً لا ريب
 وبعد أخذه صورة التجرد لا صورة العمل ، يدل على أن الأمر بحاجة إلى
 تفسير أعمق . ولعلنا نجد هذا التفسير في أن بعض العقول تعتمد
 في إشباع رغباتها اعتماداً مباشراً دائماً على وجود معوقات داخلية وعقبات
 خارجية بحيث يصير في حكم المستحيل أن يتم إشباع مباشر سريع لم تصعبه
 صعاب ولا تعقيدات . فالإشباع يبدو بغير الصعاب والتعقيدات إما مخيفاً
 وإما فارغاً حسبما تكون الحاجة . في مثل هذه العقول تكون نظرية « زيادة
 الإشباع عن طريق التعويق » قد لعبت دوراً بالغ الأهمية . وغالباً
 ما يتضمن إطلاق العنان للتشغف الأبيقوري المسرف طبقاً لهذه
 النظرية ، امتزاجاً بين هذا التشغف وبين واحد أو أكثر من الأنواع
 الثلاثة الباقية .

أما التشغف الماسوحي فيوجد فيه استمتاع بالألم في ذاته لا من أجل
 أي هدف خارجي كما في التشغف النفسي أو التدريبي أو الأبيقوري . وبين
 فرويد - كما ذكرنا في الفصل الثالث - بين الماسوكية الجنسية وبين الماسوكية
 الأخلاقية (كذلك يستبين نوعاً آخر من الماسوكية هو الماسوكية الأنثوية
 وسنشير إليها في الفصل التالي) . وفي الماسوكية الخلقية يقاسي الشخص
 الألم استجابة لأحد مطالب الضمير . إذ تأخذ الذات العليا على عاتقها
 الجوانب العقابية للسلطات الخلقية الخارجية وتستدعي عذاب الذات تكفيراً
 عن ذنوبها . وغالباً ما توجد أيضاً عناصر عدوانية عالصة موجهة ضد
 الذات . ولكن في كلتا الحالتين يتعقد التشغف بأن يضاف إليه عامل متممة
 الشخص بآله . ونظرتنا في كنه هذا العامل المعقد تعتمد بطبيعة الحال على

نظرتنا في الماسوكية نفسها . ولكننا نستطيع القول على أية حال بأن النزعة الماسوكية مهما تكن طبيعتها النهائية فإنها تستغل الألم الخلقى الذى ينزل بالذات لتحظى هى بالإشباع . وقد يكون فى هذا الميل لالتماس المتعة فى العذاب تفسير واف شاف للماسوكية الخلقية فى صورتها البسيطة (إذا سلمنا بوجود علاقة وثيقة لا شك فيها بين هذه النزعة وبين الغريزة الجنسية) . ولعل من المرجح كذلك أن توجد هنا أيضا بعض عناصر العقاب الخلقى أو العدوان البسيط الموجه ضد الذات ، وبذا يندر أن نجد نقشفا ماسوكيا فى صورة بسيطة غير معقدة حقا .

وفى التقشف العقابى Punitive Asceticism يكون عنصر عقاب الذات على اقتراف ذنب هو العامل الأرحم أو الأغلب ، بينما السرور الراجع إلى الماسوكية منعدم كل الانعدام أو بعبارة أخرى . ويندرج تحت هذا العنوان عدد كبير من العبادات المنظمة إلى حد ما ، مثل الصوم والكفارة وكثير من أمثلة الصور العصبية للعاناة ، وغالبا ما تحل الصور العصبية محل العبادات حين تأخذ العقيدة الديلية فى التدهور ، وفى أغلب الحالات العصبية يكون عنصر العقاب غير معترف به شعوريا . وحتى حين يأخذ صورة نظم يبدو غالبا وقد تنسك فى صورة تدريب أو تعليم ، وإن كان يفرض علنا فى حالات أخرى بوصفه كفارة فرضها الثائب على نفسه أو فرضتها عليه سلطة أعلى . وهكذا قد يتميز التقشف العقابى بكل درجات الشعور بالفرض العقابى . وهو يشجع على نحو واسع فى العبادات الدينية والأعراض العصبية . وهو يتدرج بما يشبه مجرد التدريب إلى شيء يصعب تمييزه من العقاب البسيط ، بشرط أن يستسلم المذنب طواعية للعقاب ويكون من منفذيه . وصفوة القول إن العقاب حينما يأخذ صورة حرمان الذات من بعض الراحة أو التمتع ، لا إنزال الألم الفعلى مباشرة ، حينما يأخذ العقاب تلك الصورة فإنه يكون قريب الشبه بنظام التضحية الواسع الانتشار . إن التقشف العقابى هو حقا أهم صورة التقشف

من وجهة نظرنا الحالية ، وستكون أمامنا فرصة للإشارة إليه في الفصول التالية من هذا الكتاب .

والنوع الأخير يمكن تسميته « بالتقشف العدواني » ، وفيه يكون مجرد ارتداد العدوان إلى الذات هو العنصر الغالب ، فهو خلو من السرور بالعذاب الذى يميز الماسوكية ، ومن العنصر الخلقى الذى يميز التقشف العقابى ، والشك فى إمكان وجود التقشف العدواني خالصاً يزيد حتى على الشك فى وجود أنواع التقشف الأخرى عالصة . والأعمال الفردية للبشر بالذات ، والمسالك الموقوتة التى من هذا النوع ، إنما يدفع إليها أو جعلها العدوان المرتد إلى الداخل . ولكن المفهوم من كلمة « التقشف » عادة هو أنها تشير إلى سلوك أطول مكثاً بكثير . ولكن علينا ألا نغفل أيضاً ما سبق لنا إضاحه بالأمثلة فى صفحات سابقة من أن ارتداد العدوان إلى الذات كثيراً ما لا يحول دون توجيه العدوان إلى أعدائنا على نحو غير مباشر . ومع أننا نعمل الشطر الأكبر من العذاب فإن أهدامنا أيضاً يعذبون ، أو هكذا نقصد نحن على الأقل . وقد تكون المتعة المستمدة من هذا المصدر دعامة قوية لدافع العدوان ضد الذات . وقد تزيد من متابرتنا على إزال الألم بأنفسنا . ولاريد أن هذه المتعة تلعب دوراً هاماً فى بعض الظواهر مثل إضراب المسجونين السياسيين عن الطعام . ولكن إذا غاب عنصر العدوان هذا الموجه إلى الخارج ، وامتد تعذيب الذات مع ذلك ، كان من المقطوع به تقريباً وجود دوافع أخرى تنتمى إلى التقشف البحث ، وغالباً ما تنتمى هذه الدوافع إلى التقشف الماسوكى والعقابى .

إن حياتنا الاجتماعية زاخرة بالتقشف فى شتى صوره وأنواعه، ولقد أصبح فى الواقع جزءاً لا يتجزأ من نظمنا التعليمية والدينية إلى حد كبير، وهو يؤثر تأثيراً بعيداً فى تفكيرنا القانونى والسياسى، بل والطبي

والاقتصادى . وإننا نعتزف بأن التخلى عن المتع العاجلة ومعاناة الألم والجهد والحزن هما إلى حد ما من الوسائل الضرورية للتقدم العقلى والاجتماعى . ولكن الدوافع المختلفة التى أشرنا إليها أدت بالإنسان إلى أن ينسى حتى الآن أن هذا التجرد وهذه المعاناة هما من الوجهة البيولوجية مجرد وسيلتين لا أكثر . ولقد رفع الإنسان قدر الحرمان والعذاب حتى الآن ، بحيث جعلهما من الغايات المقصودة لذاتها . ولعل فى هذا مصداقاً لوصف الإنسان بأنه حيوان باحث عن الألم بقدر ما هو باحث عن المتعة .

الفصل التاسع

العدوان والسادية الماسوكية

كتشاف فرويد للعنصر العدوانى فى الأخلاق :

أفردنا جانباً من البحث فى الفصل الرابع للطريقة التى تخرج بها الذات العليا إلى الوجود . ولاحظنا تشابهاً من وجوه كثيرة بين آراء بلودين ومكدوجل وفرويد ، وإن كان بلودين ومكدوجل قد أغفلوا الجوانب العدوانية للذات العليا . وليس لدينا حتى الآن ما نضيفه إلى كلامنا الموجز عن مصدر العناصر العدوانية فى الفصل الثالث . وكان تناول العدوان فى الفصل السابق وصفاً فى معظمه ، وإن كنا نرجو أن يكون القارى قد استنار ببعض الشيء ، سواء فيما يتعلق بكره الذات ، أى ارتداد العدوان إلى الذات (واستخدامه لغايات خلقية) أو فيما يتعلق بالطرق والظروف التى قد تؤدي إلى عملية الارتداد هذه . وعلينا الآن أن نرى إلى أى حد يقدم لنا التحليل النفسى شيئاً جديداً عن أصل وحقيقة العناصر العدوانية الهامة التى تدخل فى تكوين الأخلاق البشرية . وسيفرد هذا الفصل والفصل التالى لهذا الغرض .

وإدراك وجود هذه العناصر وأهميتها يرجع فيما يبدو إلى ظهور مقال فرويد عن الغرائز وانقلاباتها عام ١٩١٥^(١) . وقد أبرز فرويد فى هذا المقال أن من التحولات الهامة للفريزة ارتداد الفريزة إلى الشخص كما يحدث لشخص يرغب عن ممارسة السيطرة ويرغب فى أن يسيطر عليه غيره ، أو يرغب عن النظر إلى شيء محبوب ويرغب فى أن ينظر غيره إليه ، كما يتضح ذلك فى المبول.

الماسوكية السادية والاستعراء التفرجى على التعاقب .

ونشر فرويد بعد ذلك بحثاً بالغ الأهمية عن « الحداد والملائنكوليا » عام ١٩١٧ . وقد سبقت لنا الإشارة إلى هذا البحث في الفصل الخامس . وفيه يلفت فرويد قارئه إلى أن التهم التي يوجهها المصاب بالملائنكوليا إلى نفسه غالباً ما تنطبق مع شيء من التبرير وقليل من التعديل على شخص هام في بيئة المريض ، هو محبوب قد فقده المريض ، إما لسبب مادي كالموت أو الهجر أو الانفصال ، وإما لسبب سيكولوجي مثل ظهور قلة استحقاق الشخص للحب . ويقول فرويد إن الملائنكوليا تكون في حالة الفقد شبيهة بالحداد ، فالمصاب يحل مشكلته بامتصاص الشيء المفقود ، وبعدئذ يصير هذا الشيء جزءاً من نفسه تحمل البغضاء محل الحب ، وتجه هذه البغضاء إلى المحبوب الممتص ، أى إلى الذات . وهكذا تم ثلاث عمليات متميزة : فقد الشيء ، وامتصاصه ، وإحلال الكراهة محل الحب . ولم يحاول فرويد أن يفسر هذه العملية الأخيرة تفسيراً وافياً لأن هذا يستلزم مناقشة كل العلاقات المعقدة بين الحب وبين الكراهة . وقد أوضح في مكان آخر أن كل علاقات الحب تتضمن قسطاً من الشعور المختلط على قدر ما تحدث الأشياء المحبوبة الأصلية من إشباع وتخيب . وفي الملائنكوليا تكون الظروف المرتبطة بفقد الشيء قد زادت كثيراً من قوة عناصر الكراهة ، ومن هنا يأتي العدوان والازدراء والاحتقار ، التي يعامل بها الشيء بعد الامتصاص . ولكن المريض لم يعد حينذاك يميز بين الشيء الممتص وبين ذاته ، فتبدو ذاته له ملومة ذميمة . والعدوان الناشئ عن هذا المصدر يظهر أيضاً في محاولات الانتحار التي كثيراً ما تحدث في هذه الحالة ، إذ إن هذه المحاولات تتجه في النهاية ضد الشيء المكروه في ذات المريض . ولكن لا يزال سلوك المريض يكشف عن هدوان موجه إلى الخارج على نحو ما رأينا في الفصل السابق . فهو لا يتصرف في تواضع وخضوع يلائمان

صدق اتهاماته لنفسه ، بل يثير كثيراً من المتاعب ، ويسرع إلى الظن بأنه قد أهين أو أسيتت معاملته .

ولم تمض على ذلك سنوات قليلة حتى أدرك فرويد أن عملية امتصاص شيء مفقود عملية شائعة جداً ، بل لعلها تحدث إلى حد ما في كل حالة يفقد فيها شيء محبوب . وبذا يتقرر طابع الفرد إلى حد كبير بتاريخه الماضى مع الأشياء المحبوبة المفقودة . ويلعب الامتصاص دوراً بالغ الخطورة في حالة واحدة على الأقل هي حالة الأيرون . فالفرد إنما يحمر نفسه من الاعتماد الطفلى على الأيرون ، ومن المواقف والانفعالات المرتبطة بهذا الاعتماد . (أى باختصار من عقدة أوديب) بأن يمتص أبويه . ويكون لهذا الامتصاص من نتائج فريدة بقدر ما يدخل في تكوين الذات العليا . ولقد سبق لفرويد أن لاحظ في مقاله عن الترجسية سنة ١٩١٢ . وجود بعض التشابه بين الذات المثالية وبين موقف النقد الذى يفقه الأيوان ، وأدرك سنة ١٩١٧ ، أهمية الامتصاص فى الملائكوليا . وجمع بين الرأيين فى « الذات والهى » سنة ١٩٢٣ . ولكن مثال الملائكوليا كان بطبيعة الحال أنسب للأمثلة لإبراز أهمية عنصر العدوان الذى انعكس من شيء فى العالم الخارجى ، ووضع فى خدمة الذات العليا ، ووجه ضد الذات . وهذا العدوان ذو أهمية خاصة لنا فيما نحن بصدده . ولعل اكتشاف فرويد . هذا سنة ١٩١٧ هو أول ما فتح أعين المحللين النفسيين على أهمية العدوان . فى الذات العليا فى صيغتها الكاملة بعد ست سنوات من هذا التاريخ .

نظرات عامة فى السادية والماسوكية

لفت مقال فرويد عن الملائكوليا أنظار الباحثين إلى عامل آخر . متعاون على العدوان ، وهو السادية للماسوكية ، عاملنا الرابع فى الفصل الثالث . ويقول فرويد فى هذا المقال إن تعذيب الذات يمنع المصابين بالملائكوليا من غير شك ، وإن هذا التعذيب يدل على إشباع ميول سادية-

كما يدل على إشباع ميول الكراهة البسيطة ، وكلا الميول مرتد إلى الذات بطبيعة الحال .

وقد آن الأوان لأن ننظر في مزيد من الوضوح إلى تلك المشكلة الشائقة ، مشكلة السادية والماسوكية أو الأجلولاجيا *algolagnia* . وليس معنى ذلك أننا نقطع بأننا سنخرج بنتائج نهائية حاسمة ، فإن الإجماع يكاد ينعقد بين الباحثين على أن أصل الاستمتاع بالآلم ووظائفه أمور لم يدل يحف الغموض بكثير من جوانبها .

ولم تزل المحاولات التي تبذل لشرح الأجلولاجيا - خارج مدرسة التحليل النفسي - تمضي عادة في أحد الطريقتين الرئيسيتين : الآتين : توكيد العلاقة البيولوجية الحتمية بين الآلم والسلوك الجنسي ، أو توكيد وجود انسجام أو علاقة نفسية جسمية بين الآلم والشعور الجنسي .

أما عن الطريق الأول فن الواضح أن العدوان عنصر يتضمنه كثير من جوانب الحياة الجنسية ، سواء في الإنسان أو في غيره من الحيوان . فالتودد وعملية الاتصال الجنسي يشتملان على عدد لا بأس به من فرص العدوان . وتتميز إجراءات التلقيح عند معظم الحيوانات بقدر من العنف ، قد يبلغ أحيانا حده الأقصى في حالة بعض الحشرات التي تأكل أتناها . الذكر ، بينما هو في شغل بعملية المواقعة الجنسية . فضلا عن ذلك يوجد العدوان المرتبط بالمنافسة أو الغيرة الجنسية ، ذلك العدوان الذي يرى كثير من الكتاب أنه من أعظم المصادر البيولوجية للعنف . وقد أوضح زوكرمان ^(١) Zuckerman أن لهذا العدوان أثرا كبيرا في حياة بعض القرود والنسائيس . وقد تجد نفس الدوافع متنفسا في الإنسان ، وذلك في الأعمال التي يختلط فيها الجدد بالهوى ، كالزواج بالاعتناص الذي كان يوجد

في أجزائه كثيرة من العالم ، ولعله لم يزل يوجد فيها . ولعل مما يتصل بالجنس - ولو عن بعد - ذلك العدوان الذى يثور حماية للصغار وعناية بهم ، حتى لقد تقوم الحيوانات المسالمة الجبابة بهجوم جرىء مستبسل فى اللحظة المناسبة . فهناك مبرر بيولوجى إذن للربط الوثيق بين الوظيفة الجنسية وبين استخدام العنف وما يرتبط به حتما من إزال العقاب ومعاناته .

ولعل الحجة النفسية أقل وضوحاً وإقناعاً . ويبدو أن فكرتها العامة هى أنه لما كان الألم صورة قوية من صور الاستثارة كان به ميل خاص للارتباط بالاستثارة الجنسية بوصف هذه صورة قوية أخرى من صور الاستثارة . وإنه لتوجد شواهد كثيرة على أن ارتفاع درجة الاستثارة على اختلاف أنواعها قد يكون سارا فى ذاته بشرط أن تتخذ منه موقفا ملائماً ، ويكون ذلك إما بشعورنا بأننا « أكفاء له » فنقبل ما يجره من اضطراب وصخب (كما فى حالة ضوء الشمس الساطع ، أو قصف الرعد الصاخب ، أو المقطوعات الموسيقية البالغة الشدة ، أو الحمام التركى البالغ الحرارة ، أو الريح القارسة الباردة) ، وإما باستسلامنا له طائعين وتعرض أنفسنا دون مقاومة للبشر القوي ، فنحن نشعر فى الحالة الأولى بأن المثير قد قوانا واستنهضنا فانتحشت به خيولتنا ، ونشعر فى الحالة الثانية برغبة فى الاستسلام الكامل لقوة غارجية القاهرة غلابة .

وتسرى هذه القواعد العامة على شدة الألم على قدر استطاعتنا الوقوف منها موقفا يشبه موقفنا من شتى صور الاستثارة الشديدة . فستمتع بشدة الألم كما نستمتع بأى مثير قوى آخر . ولكن سواء أكنّا نتمتع بالألم لشدة أم لسبب آخر (كاللادة البيولوجية مثلا على نحو ما وصفنا آنفا) فإن الاستمتاع يعتمد على موقفنا نحن ، وليس على أية خاصية للألم نفسه . ذلك لأن الألم فى ذاته غير ممتع ، وقد تستنى من ذلك

حالات انخفاض شدته إلى درجة كبرى ، ولكن الموقف العام هو ما قد يتمتع رغم اشتتاله على عنصر الألم. وقد أوضح مكندوجل هذه الحقيقة في كلامه عن العلاقة العامة بين الوجدان وبين النزوع (١) . فالاستجابة الطبيعية للألم هي محاولة إزالة مبعثه والفرار من الموقف المؤلم . فإذا حدث لأى سبب أننا لم نستجب له على هذا النحو العادى ، فلم نحاول الفرار منه ، بل حاولنا الإغراق فى الإحساس والمتعة به ، اختفى الطابع الكرى العام للموقف أو ضعف بدرجة كبيرة . هذا ما أثبتته التجربة وهو ينطبق على الماسوكى الذى تعلم بفضل تداعى المعانى أو الاشتراط أن يرحب بالتجربة الأليمة (كالضرب بالسياط) ويستطيع مذاقها ، شأنه فى ذلك كشأن كلاب بافلوف التى تعلمت الترحيب بالصدمة الكرى بائية - لا الهرب منها - حين أتت لتعنى أنه سيقدم الطعام إلى الكلاب . ويرى مكندوجل أن بعض الشهداء كانوا يعمون بالتعذيب الذى ماتوا من أثره ، لأنهم أقدموا على التضحية بدل أن يفروا منها . ويصر جروديك Groddek ، رغم احتجاجات بعض النساء المكابرات ، على أن الأمهات يستمتعن فعلا بآلام الوضع ، لا لمجرد الإشباع المرتبط بالتهوض بوظيفة بيولوجية باللغة الأمية ، بل كذلك للذة الناتجة عن إحساس قوى بدرجة غير عادية (وهو هنا يشير إلى الاستثارة الفرجية القصوى فى أثناء الوضع التى تتضاءل أمامها الاستثارة فى أثناء الاختلاط الجنسى) . وإذا لم يكن يسهل إخضاع حالتى الاستشهاد والوضع للتأمل الباطنى الدقيق فإن بعض ما تواتر من نتائج التجارب لا يقطع بخطأ الرأىين السالفين . وسواء أكان التماسنا لموقف كله هو التماس الوسيلة إلى غاية هامة ، أم كانت الوسيلة قد كسبت بذلك استمالة نفسها ، فإن الموقف يحتوى على عنصر من عناصر المسرة ، بل قد يكون الموقف سارا بوجه عام ، رغم الصفة الكرى المخربة للألم

(١) إذا شئت الإلمام بففاصيل هذا الموضوع فقرأ مقال اللؤلأ الذى عنوانه :
Feeling and the hormic Theory

نفسه (١). فالعبرة في الموقف كله إنما تكون بالاتجاه العام للشخص من هذا الموقف .

إن العبرة في السادية والماسوكية ليست بخصائص الخبرة الحسية وارتباطاتها ، بل بالموقف النزوعي الخاص . فها هي الدوافع التي توجد في هذا الموقف ؟ إن مكدوجل - كما ذكرنا في الفصل الثالث - يجيب عن هذا إجابة غاية في البساطة ، إجابة يبدو أنها تبرز الموايا التوضيحية أو الوصفية لمذهبه النفسى ، يقول إن كلا من السادية والماسوكية مركب من مواقف وانفعالات ، شأنه في ذلك كشأن الازدراء والاستحياء والوم ، أو النزل في مجال الجلوس . فكما أن الازدراء مزاج من الميلين البدائين : التقرز والشعور الإيجابي بالذات ، كذلك السادية مزاج من الجلوس والشعور الإيجابي بالذات . بينما الماسوكية مزاج من الجلوس والشعور السلبي بالذات (أو الخنوع) فلو فرضنا وجود الجنس والتسلط والخنوع بوصفها ثلاث عرائز رئيسية لكان هذا التفسير في حد ذاته رائعا ، بل لكان طبيعياً تماماً من حيث هو . فكل ما يلشأ من صعوبات نظرية (١) إما أن يتصل بدور الألم من حيث هو إحساس ، وهذه صعوبات قد يمكن التغلب عليها بإحالتها إلى العوامل البيولوجية والنزوعية التي أشرنا إليها (ب) وإما أن يتصل بما سماه فرويد الماسوكية الخلقية . ولا يسلم مكدوجل بأن الماسوكية الخلقية مشكلة من المشكلات لأنه يرفض التسليم بأن الماسوكية يصدق إطلاقها على هذا المعنى . ولكنه يوافق من غير شك على أن الموقف يشتمل على انفعالين : هما الاستحياء والشعور السالب بالذات . ولعله

(١) يشبه الموقف هنا من بين الوجوه موقف التمييز بين السعادة وبين السرور ، فالسعادة والدقاء حالتان دائمتان نسبياً وتتمندان على إرضاع عميق المنازع أو عدم إرضاعها . أما السرور وعدمه فيتمندان على الظروف والتغيرات المؤقتة . وهكذا قد نلحظ لأن الحياة تعنى عموماً على ما نروم حتى ولو كنا متميزين جداً في لحظة ما ، ولقد لفتني بسبب خسارة فادحة أولئك خطير حتى ولو كنا نضطر لنسكتة عتمة أو نتم بوجبة شوية .

يرى قصر إطلاق الماسوكية على الحالات التي يتضح فيها العنصر
الجنسى بجملة .

السادية والماسوكية

ماذا شارك به التحليل النفسى فى دراستهما ؟

يمكن تمييز مراحل ثلاث فى تطور فكرة فرويد فى السادية والماسوكية :
فهو فى « إضافات ثلاث إلى نظرية الجنس » قد اعتبر أن السادية
والماسوكية غريزتان مستقلتان إلى حد ما ، من بين عدد كبير نسبياً من
الغرائز « المركبة » . وقال فيها بعد يصف رأيه فى هذه المرحلة : إن فكرته
كانت « أن إثارة الجنس تنشأ كنتيجة ثانوية لعدد كبير من العمليات
الداخلية . ولعله لا يحدث شيء هام جداً فى الكائن دون المعاونة على
إثارة الغريزة الجنسية » . لذلك فإن إثارة الألم الجسدى ومشاعر الضيق
تحدث هذا الأثر أيضاً (١) . أما السادية فكان يظن أنها ترتبط أساساً
بوظيفة العضلات ، وبذا ترتبط فى النهاية باستخدام القوة . وفى عام ١٩٢٤
أى بعد صياغة نظريته تلك بتسعة عشر عاماً ، أخذ فرويد يعلن أنها إذ تقرر
الأصل المستقل لكل من السادية والماسوكية إنما تعجز عن تقديم تفسير
مرض لما بين السادية والماسوكية من ارتباط وتكامل ، أو لسهولة انقلاب
إحدهما إلى الأخرى .

وقد يبدو أنه يمكن الإهتمام إلى مصدر هذا الارتباط فى أن استخدام
القوة العضلية العنيفة غالباً ما ينزل الألم بالشخص الذى وجهت ضده
هذه القوة .

ولعل فرويد قد جعل من هذه الفكرة جزءاً مما يمكن أن ندعوه

نظريته الثانية ، تلك النظرية التي شرحها في مقاله عن الفرائز وانقلاباتها (سنة ١٩٥١) . وغروها أن أصل الماسوكية هو الارتباط بين الجنس والالم ، وأصل السادية الارتباط بين الجنس والقوة أو السيطرة . ولما كان استخدام القوة ومعاناة الألم غالباً ما يسيران جنباً إلى جنب فلا مفر إذن من ارتباط هذين الميادين . ولئنضفت إلى ذلك أن فرويد في هذه النظرية يعتبر السادية أهم من الماسوكية ، وأن الماسوكية إن هي إلا سادية تجهت ضد الذات ، بأن قام شيء خارجي بدور السادی . وكان هذا التطور للفكرة الأولى راجعاً إلى ازدياد الوعي بأهمية العبدوان المتجه ضد الذات . وتمشياً مع الفكرة القائلة بأن السادية هي الميل الأهم فقد يبدو أن الدافع الأساسي في السادية الماسوكية هو التسلط (أو الخنوع) ، لا إنزال العقاب (أو معاناته) .

أما نظرية فرويد الثالثة التي شرحها في «المشكلة الاقتصادية للماسوكية» سنة ١٩٢٤ فإنها نظرية معقدة إلى حد ما . وهي تربط ما بين السادية والماسوكية زيين مفهوم «غريزة الموت» (١) . وتؤدي غريزة الموت إلى ميل المادة الحية إلى أن تعود إلى الحالة غير الحية بطريقة الخاصة ودون نجاة أو إجماع . وتقف في وجه هذا الميل وتمعه غريزة الحياة (البقي أو اللبido) وهي مفهوم بالغ السعة نما من فكرة فرويد عن الجنس . وقد لا يمكن بسهولة أن نراقب كلا من هاتين الغريزتين الأساسيتين المتعارضتين في صورتها النهائية الخالصة ، أو لعل هذا غير ممكن على الإطلاق . ذلك لأن السلوك الفعلي يكون عادة أشبه بمزاج بين الغريزتين أو تفاعل بينهما . وتمثل كل من السادية والماسوكية صورا من

(١) تيسراً لتتبع ماسيروف بقية هذا الفصل من «غريزة الحياة» و «غريزة الموت» .
بحسن بالفارسي أن يلاحظ أن هاتين الغريزتين مرادفتان تقريباً «الميل الجنسي» و «الميل
إلى التناوب» .

هذا الامتزاج . والماسوكية هي الصورة الأكثر بساطة وبدائية بوصفها تمثل غريزة الموت مستخدمة في اتجاهها الاصلى ، أى ضد الذات . ولكن امتزاجها بعنصر الشبق يقلل من قوتها الأصلية على التدمير ويجعلها غير ضارة نسبيا .

على أن الخطر الذى فطرت عليه غريزة الموت يزداد بعدا عن صاحبه إذا وجه إلى الخارج ضد آخرين ، وهذا ما يحدث في حالة السادية ، وإن كان امتزاجها بالشبق يستطيع إضعاف عنصر التدمير بطبيعة الحال . إن السادية والماسوكية عند فرويد تتميزان عما يدعوه « الحاجة إلى العقاب » أى العدوان البسيط الذى توجهه الذات العليا إلى الذات بأنه في « الحاجة إلى العقاب » يوجد انفصال بين غريزة الحياة وبين غريزة الموت ، أى لا يوجد ميل جنسى ، أما في السادية والماسوكية فإن العنصر الجنسي يؤدي مهمة العون والحماية ، ولكن هذه مهمة معرضة للإلغاء إذا حدث انفصال بين العدوان وبين الجنس ، فعندئذ تبنى غريزة الموت في عملها الرهيب دون أن تستر وجهها بالحب . ويظهر أن هناك طريقتين أساسيتين يمكن بهما إزالة الخطر الذى فطرت عليه غريزة الموت :

- ١ — توجيه العدوان إلى الخارج ضد آخرين (وهذا بطبيعة الحال يبعد الخطر عن الشخص نفسه لحسب . وهو يوضح العلاقة العكسية بين اتهام الذات وبين اتهام الغير اللذين عرضنا لهما في الفصل الأخير) .
- ٢ — تخفيف العدوان بمزجه بالشبق .

ويفهم مما سلف أنه قل من علماء النفس من يدرك غريزة الموت حق الإدراية . فهي تبدو للكثيرين مفهوما عليا غامضا غير محدد . وإذا جردناها من بعض ما تتضمن من معان صارت قريبة الشبه بالعدوان البسيط ، مادام العدوان يمكن توجيهه إلى الذات كما يمكن توجيهه ضد العالم الخارجى . ولكن نظرية الامتزاج بين غريزة الموت وبين غريزة الحياة تظل نظرية قيمة . ومن

الواضح أن آراء فرويد في هذا الصدد ليست بعيدة الاختلاف عن آراء
مكدوجل وإن كان قد نفخ فيها قوة أكبر ، أولاً بتوكيده أن السادية
والماسوكية متكاملتان ، ويمكن تحول أحدهما إلى الأخرى . وثانياً ببنائه
بالجوانب الكمية لما يحدث من امتزاج ، وإمكان حدوث الانفصال الكامل .
ويميل رجال التحليل النفسي في التفريق بين السادية الماسوكية المشبعة
بالجنس وبين كره الذات البسيط إلى التفكير على ضوء نظرية النكوص
لا نظرية الانفصال . وفي ذلك يقول إرنست جونز في مناقشاته الأولى
لمشكلات الذات العليا (١) إن الميول العدوانية والهدامة الخالصة التي
تتجلى في « الحاجة إلى العقاب » تعتمد فيما يبدو على النكوص إلى المستوى
الذي كانت فيه العناصر الشبقية والعدوانية أكثر ارتباطاً وامتزاجاً منها في
المراحل التالية . وهكذا يكون سر كره الذات في الامتزاج بين غريزة
الحياة وغريزة الموت ، أو بين الجنس والعدوان ، ولا يكون في الانفصال
بينهما كما كان فرويد يعتقد . وقد لقيت هذه الفكرة كثيراً من التثنيق
والتعقيد مع تقدم الفكر التحليلي فيما بعد ، كما سنرى في الفصل التالي .

بين فرويد في المقال الذي أشرنا إليه بين ثلاثة أنواع من الماسوكية :
النوع التناسلي ، والنوع الانثوي ، والنوع الخلق . والنوع الأول هو أوضح
الأنواع في المزج بين غريزتي الحياة والموت (أى بين الجنس والعدوان)
ولاجديد لدينا نقوله عن هذا النوع . أما الماسوكية الانثوية فيبحثها فرويد
عن طريق دراسة مظاهرها في الذكور . وهذه طريقة عجبية يتميز بها
فرويد . على أنه يمكن الدفاع عن طريقته تلك بأن وجود أية سحرثومة
أنثوية للماسوكية عند الرجال يكون أوضح وألفت للأفكار مما يكون من
هذه الجوانب عند النساء . ويعتقد فرويد أن هذه الظواهر تكاد تكون

(١) Ernest Jones "The Origin and Structure of the Super-Ego." Int of. psy., (1928), 7, 808.

أضغاث أحلام . وأنها حتى لو اتخذت مظهرا واقعيا لما كان هذا المظهر الواقعي غير نوع من تمثيل خداعي للأوهام وتخيلاتنا . ويعتمد فرويد أن المواقف المتوهمه ، كأن يتوهم الشخص أنه مصفد بالأغلال أو مضروب أو مساء إليه أو مضطر إلى الطاعة بلا قيد ولا شرط أو مطلق بالعاز أو مهان ، تبين أن الماسوكي يريد أن يعامل كما يعامل طفل صغير شكس . فضلا عن ذلك فهو يمتضى إلى القول بأن الأوهام إذا بلغت درجة كافية من التتميق والتعقد سهل علينا أن نكتشف أن الشخص يكون في هذه الأوهام في موضع أنثوى فيتوهم أنه يمتضى أو يؤدي الدور السالب في علاقة جنسية أو يضع مولودا . ولعل فرويد نفسه قد فطن إلى أنه يمكن وصف هذه الأوهام بأنها طفولية ، أو بأنها خلقية (لأن المذاب يعتبر عقابا) بقدر ما يمكن وصفها بأنها أنثوية .

ومع أن المؤلفات العامة عن الأمراض النفسية الجنسية تميل إلى اعتبار الماسوكية من سمات الأنوثة إلى حد ما ، فإن مدلول الماسوكية الأنثوية قد أثار شكوكا كبرى بين الكتاب المحدثين . فمن المسلم به أنه توجد عوامل بيولوجية قد تساعد على إشباع الماسوكية في النساء بل تهيئ لها . ومن أمثلة هذه العوامل انعطاط مستوى القوة الجسمية وإمكان الاغتصاب والتفاصيل الفسيولوجية للاختلاط الجنسي والالم الذي يصحب الطمث وثقب العذرة والوضغ (١) ولكن هناك من الأدلة ما يثبت أن أى ارتباط يربط على ذلك بين الماسوكية والأنوثة هو في معظمه اجتماعي في أصله . ونسبة الماسوكية في عمومها أو أى نوع منها إلى الأنوثة خاصة زهيم لا مبرر له ، كذلك الزعم الذي نلذ منذ زمن طويل والذي كان يقول بأن المستيريا من أمراض الأنوثة خاصة .

(١) Cf. Karen Horney, "The problem of Feminine Masochism." ,
Psycho-Analytical Review (1966) 22, 241.

فإذا انتقلنا إلى الماسوكية الخلقية واجهنا هذا السؤال الذى سبقته
ليه الإشارة : هل الماسوكية الخلقية يمكن اعتبارها جنسية بحال
من الأحوال ؟

لقد استنتج فرويد بعد مناقشة غير قصيرة^(١) للسؤال أن الماسوكية
الخلقية تحتوى حقا على نواة الجنس ، وأن هذه مستمدة عن طريق
النكوص بإعادة إحياء عقدة أوديب . ففى الماسوكية الخلقية تعود الأخلاق
إلى طابعها الجنسى . ويعود النشاط إلى عقدة أوديب ، وتجرى عملية
نكوص من الأخلاق إلى عقدة أوديب . وفى مثل هذه الحالات تلعب
الذات العليا دور السادى ، وتلعب الذات دور الماسوكى إلى حد كبير .
وإن استعدادنا لمجاراة فرويد فى النظر إلى الماسوكية الخلقية على أنها جنسية
ليعتمد إلى حد ما على استعدادنا لمجاراة فى اتخاذ معنى واسع للجنس ، وفى
وجود العوامل اللاشعورية وأهميتها . ولكن لا شك فى صحة ما ذهب
إليه فرويد من أن كثيرا من الناس يستمتعون فعلا على نحو ما تعرضوا
له من أنواع الشقوة وسوء المآل الذى قد شاركوا إلى حد كبير فى تدبيره
لأنفسهم . ولعل فرويد قد برهن على سلامة أساس نظريته بأن أثبت
وجود علاقة بين الماسوكية الخلقية وبين صور العقاب الجسافى كالضرب
مثلا ، وهى غالبا جنسية فى لونها .

وفضلا عن الأنواع الثلاثة للماسوكية التى أوردناها الآن ، يميز فرويد
بين مراحل شتى للماسوكية ، فيقول إن المظاهر الحقيقية للماسوكية تعتمد
إلى حد كبير على طبيعة « الغريزة الجنسية المسكونة » التى تسود المرحلة
التي تعمل فيها الماسوكية . ففى المرحلة الفمية البدائية تنبدى الماسوكية فى
خوف الطفل من أن يتعلمه وحش مفترس أو عفريت أو غول ، يمثل فى

^(١) "A Child is being Beaten," (1919) Collected papers, II, 172

النهاية شخصية الأب . وما علينا إلا أن نتذكر أقاصيص الأطفال العديدة مثل رد ريدنج هود ، والأساطير التي لا حصر لها مثل أسطورة كرونوس الذي قتل أطفاله ، لتدرك أهمية هذه المرحلة . وبعد هذه المرحلة تأتي مرحلة أخرى يتوهم فيها الطفل أن أحداً يضربه أو يلطخه ، وهذه في معظمها من خصائص المرحلة الإستية . وبعد ذلك يأتي الخوف من النخس وما إليه من أنواع البتر ، وهذا من خصائص المرحلة القضيبية . وبعد ذلك تظهر المواقف المميزة للأنوثه ، وهي الموقف السلبي في الجماع وكذلك الوضع ، وهذه طبعاً من خصائص المرحلة التناسلية . وهكذا نجد في الصور المختلفة للآوهام الماسوكية دلالة على مستويات النمو المرتبطة بها والتي منها نبعث أو إليها نكسبت حياة الماسوكي العقلية (فيما يتعلق بالآوهام) . ويصدق ما قلناه عن الماسوكية على ما يقابله من الآوهام والأعمال السادية .

وقد تناول ريك مناقشة الماسوكية من حيث تركها فرويد ، فعلق عليها وأضاف إليها ، وكان ذلك في كتاب له نشر حديثاً . وهو يتفق مع فرويد في أن للآوهام أهمية بالغة وأن الانحراف الماسوكي لا يكاد يزيد على وهم أخذ صورة العمل . ولكنه يؤثر العودة إلى فكرة فرويد القديمة (الثانية) التي تقول بأن السادية هي الميل الأساسي ، وإن الماسوكية مجرد سادية مقلوبة ، لا ميل مستقل قائم بذاته . كذلك لا يسلم بفريزة الموت الفرويدية ، بل يتفق مع كثيرين من المحللين النفسانيين المحدثين في أن لكثير من نوازع الأطفال طبيعة عدوانية . وهذه العدوانية لا بد أن تواجه بقدر كبير من التخريب . وهذا بدوره يبعث على محاولة إيجاد إشباع في الخيال تعويضاً عن الواقع . غير أن مبتغى السادية يدرك إدراكاً واضحاً ما سيجره على نفسه من العقاب إن هو حاول ترجمة آوهامه إلى حقائق ، لذلك فهو يضيف معاناة العقاب إلى صورته المتوهمه . وأخيراً يمتزج الإشباع والعقاب في وهم متماسك إلى حد ما ، ويلعبان في الذات دور المذنب وجور المعاقب في

وقت واحد . ولكن إذا اتخذ الوم صورة عمل عادى الاثنان إلى الانفصال .
ويعتقدريك أنه توجد علاقة عكسية بين الماسوكية الجنسية والخلفية
(أو الاجتماعية كما يجب أن يسميها) فيقول إنه من أندر الأمور أن تجد
من الماسوكيين الجنسيين من هو شقى أو فاشل في حياته اليومية ، بينما الشخص
الشفى الفاشل في حياته اليومية يندر جداً أن يكون به ميل إلى الماسوكية
الجنسية (١) . وتتقرر صورة الماسوكية التى يختارها الشخص لنفسه بالتفوق
التسبى للجنس والعدوان فى تكوين شخصيته .

وإلى جانب ما يراه ريك من أهمية بالغة للوم ، فإنه يرى كذلك أن
الماسوكى خصيصتين أخريين : الشكوى أى الرغبة فى عرض شقوته ،
والخيرة أى الميل إلى الإغراق فى توتر طويل المدى مع التذبذب المستمر
بين القلق والسرو . وتبدو هذه الخيرة لأول وهلة مشابهة لما دعونه فى
الفصل السابق « بالتقفز الأيقورى » . ولكن ريك يرى أن الخيرة
تستهدف اجتناب السرو النهائى أو الأقصى أكثر من استدامة الاستمتاع
بالتوقع مع ما يصحبه من آلام . أى أن اهتمام الشخص إنما يكون بالقلق
المصاحب للإشباع لا بالتعذيب الممتع الذى يجره الإرجاء .

ويشك ريك كما تشك هورنى فيها أسماء فرويد « الماسوكية الأنثوية » .
ويرى أن الماسوكية تعتمد إلى حد كبير على علاقة الأم بالطفل حين كانت
الأم الحاكم المفرد على جسم الطفل وروحه . وهو يشير فى هذا الصدد إلى
ذلك الرهط من النساء الأسطوريات من سالون إلى توارندوت ، ولكننا
إذا تعمقنا الأمر وجدنا أن الماسوكية ليست فى أساسها غير سادية انقلبت
على الذات ، وكان منبث جنود هذه السادية فى الطامع العدوانى فى أساسه

(١) إذا صح هذا الرأى كان هذا استثناء من قاعدة فرويد للساة « التوازى الجنسى
النفسى » ولله صورة من صور التعويض .

الذى يتسم به حب الأطفال وكثير من سلوكهم عامة ، وهكذا يقف ريك إلى جانبت أرنست جونز فيؤيد نقده لنظرية الذات العليا عند فرويد ، إذ يقول إن المصدر النهائي للسادية والماسوكية إنما يوجد في اختلاط الشعور ، والزج الوثيق بين الحب والكراهة الذى يتميز به الأطفال ، كما يوجد في الدور البالغ الأهمية الذى تلعبه الميل العدوانية البدائية فى الأيام الأولى من حياة الطفل .

الفصل التاسع

الأصول الطفلية للعدوان والذات العليا

سنوسع هنا بعض التوسع في موضوع عدوانية الأطفال وعلاقته بالذات العليا ، وهو موضوع لا يؤمن فيه العنار ، لأنه يتصل بنقط تختلف فيها الآراء أشد الاختلاف ، فكيفما حاولنا مناقشته فلا مفر من أن يقال إننا شوهدنا بعض الأمور المختلف عليها ، أو بالتنا فيها ، أو هو لنا من قدرها ، ولكن أهمية الموضوع تستوجب أن نقول شيئاً عنه الآن ، مهما نواجه من الأخطاء والصعوبات .

لقد رأينا أن فرويد يربط بين الذات العليا وبين المواقف الكاملة النمو للأطفال إزاء والديهم ، تلك المواقف التي تكون ما يدعوه بعقدة أوديب . بل إنه يسمي الذات العليا وأرثة عقدة أوديب . ويربط بينها وبين اختفاء هذه العقدة^(١) . ولكن مما يبعث على كثير من الشك أن يكون ظهور الذات العليا فجائياً وفي صورة نهائية إلى حد ما ، على نحو ما فهم البعض من نظرية فرويد هذه في بعض الأحيان . وقد أدرك إبراهيم^(٢) سنة ١٩١٦ خلال دراساته للراحل قبل التماسلية للبيدو أن الطفل الصغير قد يحس بالقلق الحاد في طلائع المرحلة الأولى الفمية ، أو مرحلة أكل اللحوم البشرية ، وقد يظهر شيء يمكن تسميته الشعور بالذنب في المرحلة التالية أو الإستية . وقد زاد فرنزي^(٣) Ferenczi من تحديد النقطة الأخيرة بعد ذلك بتسع

The passing of the Oedipus Complex (1924) . Collected papers (١)
II, 269.

Karl Abraham «The First Pre-genital Stages of the Libido.» (٢)
included in Selected papers, 1927.

Sander Ferenczi. «The Analysis of Sexual Habits» 1926. included (٣)
in Further Contributions to the theory and techniques of Psycho-Analysis, 1928.

سنوات ، فأكد أن من أولى جوانب تربية الطفل وأهمها تعليمه التحكم في عملية الإفراز ، بحيث لا تحدث إلا في الأوقات والأماكن الملائمة في نظر الكبار . ويرى أن المحاولات التي يبذلها الطفل لتحقيق مطالب الوالدين في هذا الصدد هي أولى المحاولات الخلقية للطفل . وقد أوضح في كتاباته الموضوع من جوانبه ، ولنقتبس منه الفقرة التالية :

« يظهر أن أمور البراز والبول مع الوالدين تبني في عقل الطفل البواكير الفسيولوجية للذات المثالية أو الذات العليا . ولا يرجع هذا إلى أن الطفل يقارن دائماً قدراته في هذه الاتجاهات بقدرات أبويه بحسب . بل يرجع كذلك إلى تكون أخلاق قاسية مرتبطة بالعضلة العاصرة . ولا يمكن مخالفة هذه الأخلاق دون دفع الثمن من الندم المرير وتأنيب الضمير . وهذه هي الأخلاق نصف الفسيولوجية التي لا يبعد أنها تكون الأساس الجوهري للأخلاق العقلية البحتة فيما بعد . وزى في هذه الأخلاق بوادر تكوين الذات العليا قبل المرحلة التناسلية ، أي أنها تسبق قطعاً : اكتمال نمو عقدة أوديب فضلاً عن اختفائها . »

وكان الفضل في معظم ما أحرز من تقدم بعد ذلك في دراسة التحليل النفسي للذات العليا يرجع إلى مجموعة من الباحثين يشار إليها أحياناً بالمدرسة الإنجليزية^(١) . وتدور هذه المدرسة حول العمل الفذ الذي قامت به ملا في كلين Melanie Klein^(٢) . فقد أنشأت طريقة أمكن بها تطبيق شيء على الأطفال (من سنتين إلى ست) شبيه بتطبيق التحليل النفسي على الكبار . وبذلك أمكن دراسة النمو الباكر والصراعات الباكرة عند الطفل على ضوء مفهومات التحليل النفسي ، على نحو لم يكن ممكناً من قبل . فلا عجب

(١) تجد وصفاً لملها في The Psycho-Analysis of Children 1982 وفيها لمبر من بحوث قبل هذا التاريخ وبمده .

أن حدث تعديل ضخم في أفكار التحليل النفسى عن المراحل الأولى للنمو . ولم ترسم بعد معالم المدرسة الإنجليزية ولم يحدد المتشككون إليها بصورة نهائية .

ولعلنا نستطيع القول إن سوزان إيراكس قد تبعت رأى كلين بدقة ، وذلك فى دراستها البالغة الأهمية التى أجرتها فى مدرسة مولتنج هوس التجريبية عن طريق ملاحظة صغار الأطفال . كذلك تبص كلين كل من «جون ريفير» و«م . ن . سيرل» و«د . و . نيكوت» . وربما كان من الميالى لمنهجها منذ البداية «أرنست جونز» عميد مدرسة التحليل النفسى البريطانية . وكانت من المتأثرين بمنهجها إلى حد كبير كل من «روهم» و«مى كيرل» . ويمكن القول بحق إنه ندر من المحللين النفسين البريطانيين من لم يتأثر بكلين . ولقد كان يوجد حتى نشوب الحرب سنة ١٩٣٩ انقسام عمن فى النظرة والرأى بين من كانوا يسمون بالمحللين الإنجليز ، وبين من كانوا يسمون بالمحللين الأوربيين . فلما توقف التحليل النفسى فى أوروبا بعد نشوب الحرب انتقل هذا الانقسام إلى بريطانيا نفسها . والواقع أن الخلاف لم يزل قائماً بشأن جوانب كثيرة من عمل كلين وآرائها ، ولا نستطيع مناقشة ذلك الخلاف فى مثل هذا الكتاب ، لذلك فسنعرض فى عرضنا لبعض الآراء الرئيسية للمدرسة الإنجليزية أن نجتنب النقطة الخلافية بقدر الإمكان .

تدل مكتشفات وتفسيرات «كلين» ومن تبعها على أن نمو الذات العليا عملية بطيئة نسبياً ، ويمكن إرجاع نشأتها إلى المراحل الأولى للنمو النفسى للفرد .

ولهذه المراحل الأولى خصيصتان من وجهة نظرنا الحالية : أولاهما أن الطفل فى بواكير الطفولة لا يكون لديه أى تمييز واضح بين ذاته وبين بيئته . وثانيهما تميز هذه المرحلة عما يليها بأن نزعات الطفل تكون فيها أشد اختلاطاً ، بمعنى أن قدر اشتغالها على الحب والغدوان يكون

أكبر ، وامتزاج هاتين النزعين يكون أشد . على أن هذه العبارة الأخيرة تكون بحاجة إلى تعديل بسيط لتطابق نظرية «كلين» ، في أن الطفل الصغير يألم لكل المثيرات خلال الأسابيع القليلة الأولى من حياته . ولذا كانت استجابته لها هي ما يقابل الكراهة عند الأطفال فيما يلى ذلك من مراحل . فالطفل الصغير في أيامه الأولى لا يكون قد تعود على بيئته الجديدة المتنايرة التي خرج إليها من بيئة الرحم المتشابهة الواقعة . وبعد ذلك يبدأ تدريجاً في معرفة أن بعض المثيرات ترضى حاجته وليست مجرد مزيجات لحالته الناعمة السعيدة ، فيأخذ في حب هذه الأشياء والاستمتاع بها . على أنه خلو من تلك المعرفة التي يتعمى بها الكبار المقدرين للزمن بأن الحساسة والتخيب والتعب إن هي في العادة إلا شيء مؤقت تعقبه الراحة . لذلك فإن حدوث تغيير بسيط في الموقف (كأن يوضع الطفل وضعا أقل راحة أو تضغط عليه ملاسسه ، أو يجد شيئاً من الصعوبة في تناول الثدي أو نقصاً طفيفاً في تدفق اللبن) يكفي لإحالة مثير مرض ممتنع إلى مثير غير مرض وغير ممتنع . وهكذا قد يحب الطفل الشيء الواحد ويكرهه في تتابع سريع . ويميل كل من حبه وكرهه إلى العمل على أساس كل شيء أو لا شيء ، وذلك لبعده عن التعقيدات والتمييزات السكينة التي توجد في الحياة فيما بعد .

ولا يكون الطفل في الوقت نفسه قد تعلم التمييز بين الذات واللاذات ، ذلك التمييز الذي يصير بالغ الأهمية فيما بعد . فهو لا يميز في وضوح بين مثير خارجي غير مستحب وبين توتر في نفسه غير مستحب (مثل ما يسببه الإحساس بالبرد والجوع والبلل) فكل ما يرتبط بحالة من حالات التوتر (مثل إحساساته بالجوع من جهة وبالتدنى الذي لا يدر اللبن بسهولة من جهة أخرى) يعتبر رديئاً بنفس المعنى ، كما يعتبر كل من الشعور بالشبع والشعور بالتدنى « حسناً » بنفس المعنى .

ويرتبط بالانعدام التمييز بين الذاتي والموضوعي ، وبين الذات واللاذات ،

بإساسان آخران فرعيان لهما نتائج هامة : أولهما أنه لا يوجد تمييز كاف بين الإحساسات وبين ما يصحبها من الوجدانات والنزعات ، وثانيهما أنه لا يوجد تمييز بين هذه الوجدانات والنزعات وبين ما يرتبط بها من أشياء خارجية .

ومعنى هذا أن الطفل لا يميز بين الجوانب المعرفية وبين الجوانب الوجدانية النزوعية من تجاربه ، كما لا يميز بين وجدانيته النزوعية وبين العالم الخارجى . وهكذا لا تكون إحساسات الجوع منفصلة عما تحده من ضيق وضرب^(١) . ولا يكون الغضب بما يصحبه من ميل إلى الانهزام بالقسم أو الضرب العدوانى منفصلاً عن ثدى الأم الذى لم يشف الجوع ، وكذلك الشأن فى المواقف الأخرى . وإذا بقيت المضايقة على شدتها ، وبقيت الرغبات الجائعة تلح فى طلب الإشباع ، أخذ الطفل يشعر بأن قوته الداخلى قد غلبه تماماً على أمره . وينشأ عن هذه الحالة ما يسميه بعض المحللين أحياناً بالخوف من الفريزة (أى الخوف من التوتر الفريزى الذى ليس عليه مسيطر^(٢)) . وفى أول العهد بالتحليل النفسى كانت الفرائز المخوفة غرائز جنسية فى معظمها ، ولكن حين أخذت عناية المحللين النفسيين تزايد بالعدوان انتقل مركز الثقل فى هذا الموضوع من العناصر الجنسية إلى العناصر العدوانية . وقد دعت المدرسة الإنجليزية هذا الاتجاه وحث خطواته بأن لفتت النظر إلى أهمية العناصر العدوانية فى بواكير

(١) يستمر إلى حد ما طوال الحياة ذلك اللمس بين الحالات الجنسية وبين ما يصاحبها من الحالات القهورية (والإرادية منها خاصة) . ويصدق هذا بنوع خاص على الإحساسات غير البصرية والسمعية . وهكذا يصعب جداً أن يميز الفص بين الإحساسات المصاحبة للجلس والجوع والقيان والألم العضل والحساسة إلى التبول أو التبرز وبين المشاعر الإرادية المرتبطة بها : فالإحساسات هنا تعنى بشئ التبول إلى العمل . وقد أبرز بورنج هذه الحقيقة فى دراساته لثلاث إحساسات من طريق التأمل الباطنى .

(٢) انظر Cf. Freud . " Inhibitions, Symptoms, and [Anxiety. " 1926

الطفولة . ويعرض ريفير (١) وصفا حيا لبداية شعور الطفل الصغير بأن عدوانيته تهدده وتسيطر عليه جاء به « إن الطفل يغلبه الاختناق على أمره ، فتتفشى الدموع هنيهه ، وتضم أذنيه ، وتولم حلقه ، فتتقبض أعضاؤه ويعضه الألم لخلوها » . وهكذا نرى أن العدوان الذاتى للطفل الذى يهدف إلى حمل الآخرين على إرضاء حاجاته قد يكون فيه دمار للطفل نفسه . ويؤدى عجز الطفل فى وجه التوتر المتزايد إلى جعل العدوان الجانح غير المفاذ أمراً ذا خطورة حادة . فإذا أضفنا إلى ذلك ما يكون فى هذه المراحل الباكرة من انعدام التمييز الواضح بين الظروف الداخلية المضايقة والمخيفة وبين ما يرتبط بها من أشياء أو ظروف خارجية ، اتضح لنا أن هذه الحالة هى الخطوة الأولى نحو خلق «عول» خارجى غير محدد المعالم ، له قدرة عارقة على إحداث الشر وإزال الأذى .

وبمجرد أن تبدأ حيلة الإلصاق عملها تحدث خطوة تالية فى نفس الاتجاه ، وهى خطوة أكثر من سابقتها تعديدا . ولعل أصول حيلة الإلصاق ، تلك الحيلة البالغة الأهمية فى النمو العقلى ثم فى المرض النفسى ، ترجع إلى العجز فى أول الأمر عن التمييز بين الذات وبين اللذات . ومضى بدأ التمييز الفعلى بينهما لا يكون الحد الفاصل بينهما منطقيا أو متسقاً . فتشمل اللذات من عناصر الشر والخير ما لا يتردد عقل خبير بالحياة فى نسبته إلى حياة الشخص الداخلية والوجدانية النزوعية (٢) . ولكن سرعان

Joan Riviere. «On the Genesis of psychical Conflict in Earlier Infancy» Int. J. psy. (1966), 17, 402.

(٢) على أنه من السهل على المرء طوال حياته أن ينكس بدرجة ما إلى الحالة الأولى التى يغلب فيها الذاتى والموضوعى . ويمكن بقاء من التجربة الوصول إلى هذه الحالة اختياريا ، ثم دراستها بالتأمل الباطنى ، انظر باب (Experiments in Objectivating) فى كتاب The Nature of Intelligence and the Principles of Cognition, 1912, C. Spearman § ويمكن القول بأن ما ندموه بالقيم الموضوعية هو فى أصله ذاتى إذا كان حسن الأشياء الخارجية أو نجسها يعتمد على موقفنا منها نجس .

ما تبدأ ميول أخرى تصنيفية تحمل الطفل على أن ينسب بعض أحاسيسه الشخصية إلى العالم الخارجى ، وبذا تودى إلى الإلصاق . ويكاد ينعقد الإجماع على أن أهم عامل فى هذا التأثير التصنيفى هو محاولة التوحيد بين السرور والذات ، وبين الألم واللاذات .

إن العالم الخارجى هو أصل الكثير من البواعث الضارة والآلية . وتعلم الطفل تدريجاً أن خير طريق للتصرف إزاءها هو إزالة الباعث أو الابتعاد عنه . ويمكننا أن نفعل ذلك بالشيء الردى الذى ينتمى إلى مجموعة اللاذات . ومن هنا تنشأ محاولة طبيعية جداً لإدراجه فى هذه المجموعة . وعلى هذا النحو تنشأ صلة من جهة بين « الحسن » و « السار » وبين الذات . ومن جهة بين « الردى » والمؤلم وبين اللاذات .

وليس صحيحاً أن كل الأشياء الحسنة تنتمى إلى مجموعة الذات ، أو أن كل الأشياء الرديئة تنتمى إلى مجموعة اللاذات ، لذلك كان على محاولة التصنيف أن تلوذ بالوهم والبعد عن الواقع ، وهذا مظهر من مظاهر ، « مبدأ اللذة » عند فرويد .

على أن النزعة إلى تقسيم عالم الحسن والقبح على هذا الأساس نزعة قوية لا يمكن تصحيحها إلا فى بطء وصعوبة . فيظل ميلنا طوال الحياة إلى إلصاق شرونا بالعالم الخارجى خطراً دائماً يهدد سلامة تقديرنا للأشياء .

وعلى أى حال فإن الطفل فى المراحل الأولى من حياته يكون به دافع قوى لأن يلقى بالعالم الخارجى ما يصيبه من مشاعر ألمية وما يصاحبها من فضبات عدوانية . ويكون هذا الإلصاق خاصة بالأشياء الخارجية والأشخاص الخارجيين الذين يرتبطون بهذه المشاعر ارتباطاً زمانياً أو مكانياً . بذاتصبح الأشياء المخوفة الخارجية مرآة تنعكس عليها حالات الطفل للتسعة وميوله غير الرديئة ، فتتشوه الحقيقة بذلك على نحو يدعو إلى التشاؤم ، كما يبعث (١٠ - الإنسان والأخلاق والمجتمع)

على الاستغراب والضحك (١) .

والخصائص التي تلتصق بالأشياء المخوفة تعتمد على مرحلة النمو التي يحدث فيها الإصاق ، على نحو يشبه اعتماد ظواهر السادية الماسوكية على مايقابلها من مراحل النمو . وبذا تتميز الأشباح الملتصقة في المرحلة النموية بأنها تلهم وتعض وتمزق كل ممزق . وتتميز الأشباح الملتصقة في المرحلة الإنسانية والبوابة بأنها قد تفرق الدنيا بالقذازة والماء أو تمنع في صور أخرى من الدمار الشامل . وتتميز الأشباح الملتصقة في المرحلة القضائية بأنها تفضى أو تبتز أو تشوه .

ولا تتمثل هذه المراحل في أوهام الأطفال الفردية فحسب ، بل تتمثل كذلك في الموضوعات المتواترة لقصص الجان وأساطيرهم ، ويرجع إلى هذا النوع من الإلصاقات الجوانب السحرية من مخاوف الأطفال ، تلك الجوانب التي تعمّر العالم بأشخاص شريرين يبدو للطفل أنهم على وشك أن يهاجموه بطرق عجيبة رهيبة .

ونرى كلين أنه في المرحلة التي تحدث فيها الإلصاقات الأولى لايميز الطفل بين الأشخاص على أنهم وحدات كاملة . فهو لايتعرف على أمه بوصفها وحدة عضوية مركبة دائمة ، بل هو في أول الأمر لايميز من العالم الخارجى غير حلة الثدي ، ثم الثدي . بل يكون إدراكه له بوصفه « شيئاً » شديد الارتباط بقطبته وتعاسته . لذلك يلتبس بهما إلى حدما . وهكذا يكون إصاق ميول الطفل العدوانية أولاً بالثدى أو بغيره من أعضاء الجسم لا بالأشخاص بتمامهم وكالم .

وتترك هذه المرحلة الباكورة انطباعاً بالغ الأهمية في العقل البشرى

(١) يشبه الطفل الصغير في إصاقه في إصاق ذاته بالعالم الخارجى بعض الحنين من البالغين . حتى لقد قال أحد رجال التحليل النفسى « لقد ولدنا عجائز » .

مويبل منى كيرل (١) إلى الاعتقاد بأن الأدوات والمواد والمخاليل السحرية مثل بلور الكوارتز الشبير في « ساحر أسترالى أصلى » إن هى إلا آثار لتلك المرحلة قد تمثلت فى صورة تقاليد اجتماعية . بل إنه ليومى إلى أن فكرة المانا ، تلك القوة السحرية التى فطرت عليها بعض الأشياء إنما ترجع فى النهاية إلى بقايا هذه المرحلة . ويلقى فرويد فى الطوطم والمحرم (٢) ضوء علم نفس الأطفال على مشكلات علم الإنسان . فقد بحث على ضوء عقدة أوديب ظاهرة الطوطم والزواج من قبيلة أخرى . وقد خطا منى كيرل خطوة هامة أخرى نحو ربط مرحلة باكرة من مراحل النمو العقلى للطفل بطور بدائى من حضارة ما قبل الطوطمية . وبذا أمكن الجمع بين حمل علاني كايين عملة الأطفال وعمل ز . ر . ماريت (٣) عالم الإنسان رغم ما يبدو بينهما للنظرة الأولى من تباعد وعدم ارتباط . وكان منى كيرل فى عمله القيم مدينا إلى حد كبير إلى عمل روهيم أول من حذق التحليل النفسى من علماء الإنسان وقام ببحث تجريبي شامل .

وكان أم ما كشف عنه روهيم (٤) وجود طبقة حضارية سابقة على الطوطمية بين القبائل البدائية بوسط أستراليا (وبين النساء والأطفال منهم خاصة) . وتعتبر هذه الطبقة أساسا للطوطمية الرسمية ، على نحو قريب الشبه ببقاء العقائد والعبادات الوثنية مستخفية وراء المسيحية الرسمية بأوربا . وتأخذ هذه الطبقة صورة الإيمان بوحدات شيطانية أو روحية ذات أشكال وصفات مجمية ، وغالبا ما تكون ذات ميول لآكل لحوم البشر ، أشبه بتلك الأشياء التى أظهرت « كلين » أهميتها البالغة فى النمو العقلى للطفل الصغير .

(١) انظر R. Money-kyrie, "Superstition and Society." 1968.

(٢) Totem and Taboo والمراد بالطوطم حيوان أو نبات تنسب إليه قبيلة أو عشيرة

[للترجم]

(٣) جو صاحب الفضل فى استدام علم الإنسان العام لكلمة « مانا » وإدراك أهمية

سفرهمها فى حياة المجمع .

(٤) انظر Geza Bóheim, "The Riddle of the Sphinx" 1964

وحيثما يبدأ الطفل ذو الشهرين أو الثلاثة في تمييز أمه كشخص يكون لا يزال في مرحلة عدوانية يختلط فيها الحب والكراهة . فهو يريد أن يأكل الحلمة والندى وأن يستنفذ ما في جسم أمه . وتتجلى خصائص هذه المرحلة فيما يلي من مراحل (يكون الفهم فيها أكبر) في أفسكار الامتناع والعض والتمزيق وتخطيم المحتويات ، سواء الحسنة كاللبن أو الرديئة كالبراز أو المنافس السكريه الذى يتمثل في طفل لم يولد بعد . وتلتصق هذه النزعات الساذجة العدوانية بالأم من حيث هى شخص . فتنشأ للأم صورة شخصية قاسية ، مستعدة لأن تعض وتمزق وتخطم وتستخرج الأحشاء ، وهكذا يؤدى إصااق عدوانية الطفل بوالديه إلى إيجاد فكرة خيالية عجيبة عن نسوة الأبوين وصرامتهما تتضاد إزاءها ميولها العدوانية الحقة . ولقد تأثر بعض الكتاب (مثل إرنست جونز (١)) تأثراً كبيراً بهذا العنصر العدواني الذى يلصق بالوالدين بحيث مالوا إلى الاعتقاد بأن العدوانية الحقة للوالدين شئ لا يؤبه له ، وأن الطفل كثيراً ما يستغله في تبرير مخاوفه الخيالية التى ترجع إلى إصااق عدوانه الشخصى بوالديه .

وبذا أخذوا يفضون من شأن عامل الوجد الحارجى الذى كانت له الأهمية الأولى ضد فرويد (وسابقه من أمثال بلنوين ومكدوجل) أى زاد اهتمامهم بعاملنا الثالث وقل اهتمامهم بعاملنا الثانى وأمكن المعتقد عموماً هو أن لكل من العاملين أثره ، وإن أظهر البحث فيما

ومن الإصاف أن نقرر وجود اختلاف بين رومى وكاين . فالتجارب الزمجة المؤدية إلى أمراض عصبية أم فى نظر رومى منها فى نظر كاين . فرومى يعتبر هذه التجارب من أهم أسباب اختلاف صور الحضارة البدائية بضاعتين ، ولعل الاختلاف بين رومى وكاين يرجع منطله إلى الاختلاف الأوسع بين الحضارتين التى شغل كل منهما يدراسها .

(١) انظر Ernest Jones, "The Early Development of Female Sexuality."

Int. Jnt g. Psa. (1927), 8, 488 cf.

وكذلك Susan Isaacs, "Privation and guilt," Int. g. Psa. (1929), 10, 885

بعد أن العامل الثالث ، عامل تعدوان الذى يرجع إلى كره الذات (والذى يترامى هنا في صورته الملتصقة) أهم بكثير مما كان يظن أول الأمر .

كذلك نرى إرنست جونز فيما يتعلق برغبات الطفل وعدواناته البدائية مفهوم فاجعة الحرمان (١) aphanisis وهى شئ شبيه بخوف الطفل من أن تختفى كل مصادر رضاه وراحته أو خوفه من أنها قد اختفت فعلا إلى الأبد (وإن كان استعمالنا للكلمة « كلها » و « إلى الأبد » وما إليهما إنما هو ترجمة لمشاعر الأطفال بالحرمان الكامل إلى لغة الكبار) . ويقول إرنست جونز إن الذات العليا إنما بنيت للوقاية من مثل هذا الانعدام النفسى ، ذلك الإحساس بالحاجة الرهيبة ، لا للوقاية من العقاب الخارجى والحرمان من الحب .

وما أسطعه من نور جديد يلقى هذا الرأى على نمو الذات العليا . فلقد رأينا أن الطفل يقوم بسلسلة من الإلصاقات تتميز بسمتين رئيسيتين :

١ - فى المراحل الأولى تكون الإلصاقات بأشياء لا بأشخاص (كاملين) .

٢ - إن النزعات الملتصقة تكون من نوع ساذج عدوانى جداً متباين الاتجاهات ، مرتبط بيمول تنتمى إلى ما قبل المرحلة التناسلية ، فهى فى معظمها تنتمى إلى المرحلة القمية . وعليها الآن أن نلاحظ أن هذه السلسلة من الإلصاقات تقابلها سلسلة من الامتصاصات . فالنزعات المعادية والبدائية التى ألصقت أصلاً بالأشياء والأشخاص فى الخارج . تعود إلى الانعكاس على الداخل وإلى الاندماج فى الذات . والواقع أن ما يندمج الآن هو هذه الأشياء أو الأشخاص المردة بنزعات الطفل الشخصية على نحو خيالى عجيب غير واقعى . بحيث يشعر الطفل أنه يجرز هذه الأشياء أو الأشخاص

في داخل نفسه . وهذه الأشياء والأشخاص الممتصة هي بداية الذات العليا .
 وواضح أن شخص الوالد (أو الشيء في المراحل الباكرة للطفولة) .
 الذي يمتص على هذا النحو هو شيء مختلف جداً عن الأب الحقيقي بقدر
 ما تزود من العدوانية الساذجة البدائية للطفل الصغير نفسه . ويبدو أن
 الذات العليا تكتسب خصائصها المميزة عن هذا الطريق . وهنا
 نبين الأصل الحقيقي لحشونة الذات العليا وقسوتها . ولقد صارت الذات
 العليا منذ أن جرى بحثها في هذا الاتجاه من أبحاث اكتشافات علم النفس
 لتحليل على الدهشة والقلق . وترى كلين ومدرستها ، كما قلنا ، أن الذات العليا
 ليست عملية مفردة مرتبطة بمرحلة خاصة أو حدث خاص في التاريخ النفسي
 للشخص (مثل اختفاء عقدة أوديب) وإنما هي نتج من سلسلة طويلة من
 الامتصاصات تحدث خلال فترة طويلة من الزمن ، وبذا تحمل كثيراً من
 سمات مراحل النمو المختلفة وتحدث بعد كل عملية إصاق مقابلة لها . وبذلك
 تكون السلسلة الكاملة لتعاقب الامتصاصات والإصاقات شبيهة جداً
 بمنطق النمو الذاتي الذي كتب عنه بلدون قبل ذلك بنحو ثلاثين عاماً .

ومع ذلك فقد يحدّر بنا أن نسأل عن سبب وجود هذه السلسلة الطويلة:
 إنها لا شك ترتبط ارتباطاً جزئياً بالدورة الطبيعية الفسيولوجية الأولى
 للامتصاص والإصاق . فنحن نمتص أو نلصق جوانب من العقل كما تمثل
 الأشياء المادية أو نطرد ما سواه يسواه . ولعل التتابع العقلي للامتصاص
 والإصاق يجري على غرار ما يقابله من نظام فسيولوجي ، وقد يلتبس به
 في أول الأمر . بيد أن الدورة العقلية يرجع جزء منها إلى محارلاته
 السيكولوجية للتكيف والتلاؤم . فإذا شعر الطفل بأنه قد أدمج في نفسه
 شيئاً رديئاً اصغر إلى معالجة الموقف الكريه الذي نشأ عن ذلك بأن
 « يلصق » الأشياء الرديئة بأحد الوالدين كي يبعد الصحة إلى هاتين المعادلتين :

حسن = الذات . رديء = العالم الخارجي

وبلى هذا أيضا امتصاص جديد (١).

ولقد رأينا أن الشيء الملتصق يكون مشوها إلى حد كبير ، ولكن صورته تتأثر إلى حد ما بالصفات الحقة للشيء الخارجى ، التى غالباً ما تكون أقل إزعاجاً من صفاته المتخيلة التى نبتت من العدوانية الساذجة للطفل نفسه . فالأبوان الحقيقيان قد يعبران عن غضبهما أو ضيقهما ، قد يصفغان أو يما تبان ، وقد يهتان أو يهملان . ولكنهما لا يعضان ولا يمزقان ولا يزدردان ولا يحيطان ، وبقدر ما تتأثر الفكرة المشوهة عن الوالد بهذه الصفات الحقة تكون الصورة التى يعاد امتصاصها أقل إزعاجاً عما كانت قبل الإلصاق ، وعلى هذا النحو قد تنشأ دورة سمحة للأحداث ، تقل فيها بالتدرج وحشية الوالد الممتص ، أى وحشية الذات العليا البدائية بحيث تصبح أكثر انسجاماً مع الواقع (٢) . وهذه العملية يمكن أن نسميها ترويض

(١) قد لا يكون من السهل في مراحل النمو التالية ، حين يفقد الامتصاص والإلصاق علامتهما بحثهما الفسيولوجى الأول ، أن نلن الفرض للباشر للامتصاص بقدر ما تلبث الفرض للباشر للإلصاق (ولقد أوحىنا في المتن تلك النتيجة النهائية السالبة للامتصاص ، ألا ومى قليل ما في الذات العليا من بدائية وعدوان يحطها أكثر واقعية) .

إن الطفل يضل بفضل الإلصاق من الشاعر والنوازع السلبية بأن ينجسها إلى العالم الخارجى . فذا ينجسه من الامتصاص إذن ؟ ربما كان ما ينجسه هو اتقاؤه على نحو ما لمجوم الأشياء الخارجية الخفية التى خلقها ، ومحاو له السيطرة عليها على نحو شبه بما ذكرناه حين تكلمنا عن « قصص المتندى » في الفصل السادس . أى أن الشخص يشعر بأنه لا ليل له بمواجهة الأشياء الخارجية ما لم يحرز في داخل نفسه قوتها وعدوانيتها .

أو لعله يحاول انتقاء الهجوم الخارجى الخفيف بأن يقيم في داخل نفسه صورة من مهاجمة لئلا أكد المهاجم من أن الطفل سيكون حسناً ، أى أنه سيبذل طريفاً يؤدي إلى تخفيف غضب الأشياء الخارجية التى تهدده . مثال ذلك أنه يقيم في داخل نفسه سلطة أبويه على تصوما وصفنا في الفصل الرابع .

ويبدو أن العدوان الممتص في الحالة الأولى يميل إلى التعبير عن نفسه في اتهام الغير ؛ وأن العدوان الممتص في الحالة الثانية يميل إلى التعبير عن نفسه في اتهام الذات .

ولعل من المرجح أن امتصاصات الحالة الثانية تتكون منها طبقات الذات العليا الأساسية العميقة . ولكن هذا أمر لم يثبت بعد .

(٢) وقد تكون الدورة شريرة في بعض الحالات فخر للوابة . فبؤدى حدوث شيء خلال مرحلة الإلصاق إلى تعزيز الخواف المرتبطة بالشيء الخارجى لا تخليها .

الذات العليا البدائية أو تمدينها .

وهناك عاملان آخران يساعدان هذه العملية ويقعدانها ، وقد أغفلناهما حتى الآن إثارة للبساطة . ولكن هذين العاملين يخففان من ذلك القتال الرهيب الذى تميزت به الصورة التى رسمناها للذات العليا حتى الآن .

العامل الأول : وجود ميل للزج بين أفكارنا عن الأشياء الحسنة والأشياء الرديئة على ما بين هذه الأفكار من تنافر وتناقض فى الأصل . فلقد رأينا أن الطفل الذى لا يكاد يحس بالزمن أو بالدورة الحتمية للحاجات والإشباعات تجرى مشاهره على أساس كل شيء أو لا شيء . فهو فى لحظات الرضى يرى كل شيء حسناً . فالتدى ثم الأم شيء خالص الحسنى . ولعل هذا هو النموذج الأول للأم الطيبة التى تصفها الأساطير ، أو للجنى الذى يحقق جميع الرغبات فى الحال . وهو فى لحظات عدم الرضى يشعر بأنه قد خسر كل شيء ، وأن التعاسة تنوء عليه بكاملها ، وأن الشيء أو الوالد سيء وعدائى ونخبج للرغبات على طول الخط . وهكذا يبنى الطفل للوالد صورتين متقابلتين متساويتين فى البعد عن الواقع . ولكن الصورتين تأخذان تدريجاً فى الاندماج والتداخل ، فلا يرى الطفل والده الردىء عدواً لدوداً ولا منتقماً جباراً على طول الخط ، ولا يرى الوالد الحسن جنياً يحقق له كل الرغبات فى الحال ، بل يرى أن أمه خاصة قد تستطيع بمجدها من عدوانيته أن تمدد بقدر من شعور الطمأنينة والحماية حتى وهى يصدد العمل الخيب نفسه ، وهكذا تنشأ الصورة التى سبق أن أشرنا إليها ، صورة الوالد « الطبيب الحازم » كما تدعوها إيزاكس ، صورة الوالد الذى يعول الطفل على تفوقه فى القوة والتحكم حين يستشعر الخطر من أن غرائزه ستغلبه على أمره .

وبذا قد يصير التخيب وقاء وحماية . فيجلب شعوراً حياً بالامن والطمأنينة ، لا شعوراً متزايداً بالحاجة على نحو جامع غريب . وعلى قدر

امتصاص الذات العليا لموقف الوالد يأخذ الفرد في حب ذاته العليا بوصفها مصدراً لوقايته من مغبة جهوده وتهوره . وفي هذا يقول ريفير « إن شعورى بأنى حزمة جاعحة من النزعات الكريهة الخطرة على نفسى وعلى الآخرين يحل محله شعورى بأنى فى داخل نفسى أما طيبة رحيمة ترقبى ولا تدعى أجاز الحذر ، وتقين وإياها سوء المصير ^(١) » . وهذا إيضاح جديد للجوانب الرحيمة من الذات العليا ، وقد كدنا فى مناقشاتنا السابقة أن نسو عن تلك الجوانب .

والعامل الثانى عظيم الأهمية ، وخاصة فى رأى كلين . وفجواه أن لدى الطفل الصغير نزعات عدوانية متطرفة ، وليس لديه فى الوقت نفسه فكرة واضحة عن قصور قوته الشخصية . بل إنه لمدفوع بما أتمناه فرويد « القدرة المطلقة للفكر » إلى الشعور بأن نزعاته الهدامة كفيلة بأن تحقق غايتها ^(٢) وأنه قد حطم إلا الأبد الثدى أو الأم الرحيمة المعينة التى وجه إليها عدوانه . ويفسر الطفل على هذا الأساس ^(٣) أى احتجاب خارجى

(١) انظر Riviere, "The Genesis of Psychical Conflict in Earliest Infancy," Int. g. Ps. (1906), 17, 412.

(٢) يوجد تمارس ملاحر بين نظرية قوة الطفل المطلقة التى يؤكدها كمبر من أنباء فرويد وبين نظرية أدلر التى تقول بأن الطفل يترك قصور قوته إدراكاً واحداً لها . ولا شك أن كلا من النظريتين تصدق على مواقف وجوانب ومراحل خاصة للنمو ، والأرجح أن نظرية أدلر لا تصدق على المراحل الأولى بقدر ما تصدق على المراحل التالية . ولكن الملاحظة التفصيلية بين النظريتين وحدودهما ومبادئهما تنطوى على مشكلات هامة لم نخط بعد من علماء النفس بالمنايا التى نستحقها . ويدل رأى إرنست كس الذى سنورده فيما بعد على أن بعض الكتابات الفرويدية أنفسهم قد اعترفوا بصحة نظرية أدلر فى ميدان من الميادين .

(٣) لعل ما يصيب الطفل من اضطرابات فى السلوك والنمو فى حالة الانفصال الطويل عن الأم فى سن مبكرة ؟ يرجع إلى هذا السبب شيئاً ما ، ويظهر أنه لا يكاد يوجد شك فى حقيقة هذه الاضطرابات .

Cf. John Bowlby, "The Influence of Early Environment in the Development of neurosis and neurotic character," Int. g. Ps. (1940), 21, 154., Dorothy Burlingham and Anna Freud: Annual Report of a Residential war Nursery (1942), pp. 82, ff

الحب أو المساعدة أو الوجود الشخصي . ويؤدي فقد الشيء الخارجى إلى شعور الطفل بفقد ما يقابله من شيء داخلى حسن كان قد كسبه عن هذا الطريق . فإذا واجه الطفل موقف من هذه المواقف المفجعة لجأ إلى محاولة إصلاح ما أفسد . وهو لا يستطيع في غالب الأحوال أن يفعل ذلك إلا في صورة أقرب إلى الرمزية . ويمكن ملاحظة مثل هذه المحاولات في فنون اللعب التى وجهت إليها كايين الانظار . ونزعة الإصلاح إذا بدأت على هذا النحو مالت إلى البقاء طوال الحياة . ويرى أثرها في كثير من الأعراض التسلطية (التى قد يحدث فيها تتابع للأفكار والأعمال التى ترمز إلى التدمير والتى ترمز إلى الإصلاح) . ومن الأمثلة الواضحة على ذلك مارواه فينكل (١) من أن صبيّاً كان يتنعم دائماً بدهاء إلى اقته أن يشفى أمه ثم يضرب على فمه ليلغى أثر الدهاء الذى يتمم به لتوه .

وأهم من كل هذا أن محاولة الإصلاح عنصر هام في كثير من الظواهر التى تسمى التساميات Sublimations . وهى لذلك عنصر كبير الأثر في بناء الحضارة الإنسانية (٢) . غير طريق يستطيع به الرجل استعادة طمأنينته وتخفيف شعوره بالذنب هو قدرته على النهوض بعمل إنشائى خلاق . وتقول إيراكس: إن من أجمع كوارث الطفولة أن الطفل حين تلج به الحاجة إلى عمل شيء حسن يكون قاصراً جداً عن إثبات عمل خلاق ، وقادراً إلى حد كبير على إحداث الفوضى والدمار (٣) . ولكن تزداد الأهمية الخلقية والتربوية والاجتماعية لهذه الحاجة إلى الإصلاح على قدر صدق تلك الحاجة وإلحاحها . ولعل أبلغ أذى نستطيع أن نلحقه بطفل أو رجل هو أن نجعله يشعر بعجزه عن العون أو عن أداء عمل نافع .

(١) انظر Otto Fenichel, "Outline of Clinical Psychoanalysis (1984), 188.

(٢) مقال مؤلف هذا الكتاب عن التسمي ومبيحته وشروطه ، نعرض في

British Journal of Educational Psychology, 1949, 18 especially section 7 (pp. 100 ff.)

Susan Isaacs, "Social Development in young Children." 1983. 818, (٣)

وهنا فصل عن طريق آخر إلى « الحاجة إلى أن تكون إليك حاجة ». التي تسلمنا عنها في الفصل الخامس ، ونستطيع الآن أن نرى شيئاً من الجذور الطفلية لهذه الحاجة ، وأن ندرك في مزيد من الوضوح ما تحدته النظم التعليمية أو الجنائية أو الاقتصادية من ضرر نفسى كبير بسبب قضائها على تلك الحاجة .

ويمكن بنا أن نختتم هذا الفصل بالإشارة إلى ما قالته كلين (١) من أن بعض نظرياتنا الأساسية - بما فيها نظرية الإصلاح - تتمثل في آثار الفن ، وذلك في صورة رمزية علينا أن نتعلم قراءتها إذا شئنا فهم ظواهر اللاشعور في هذا الميدان وغيره من الميادين . والآثر الفنى الذى نشير إليه هو أوبرا رافيل Ravel المسماة الطفل والسحر *L'Enfant et les sortilèges* . التى وضع موسيقاها كوليت . والمشهد الأول من هذه الأوبرا صبي مفروض . أنه يودى واجبه المنزلى ولكنه ضائق به كل الضيق . فهو لا يريد استذكار دروسه بل يريد التنزه في الحديقة . ويقول إن أحب شيء إليه هو أن يأكل كل ما فى العالم من كعك ، وأن يشد القطة من ذنبها ، وأن يقص ديش الببغاء ، وأن يوبخ الجميع ، وأن يضيق على أمه الخنثاق فى ركن الغرفة .

هنا نرى أمارات عدوان الطفل ، بما فى ذلك العناصر الفنية (أكل الكعك كله) والعدوان الموجه إلى الأم .

وفى هذه اللحظة تظهر أمه . أو على الأقل يدل على وجودها تنورة وفوطه يد . ويبدو كل شيء على المسرح بالغ الضخامة ، كأغمايين الطريقة التى تبدو بها الأشياء للطفل الصغير . وتسأله أمه فى حنان عن مقدار ما أتم من واجبه فيرد عليها رداً خشناً مضطرباً . فتنسحب وهى تقول : « خبن جاف وشاى بلا سكر » . وهذا ثار من رغبات الصبي الفنية العدوانية .

M, Klein: "Infantile Anxiety Situation Reflected in a Work of (١) Art and in the Creative Impulse." Int. g. Ps. (1929). 10, 488

فتثور نائرة الطفل ويشرح في تحطيم محتويات الحجره ، فيكسر فتاجين الشاي ويحرك النار في هور . ويقذف بعيدا بالقدر وسط ضباب من البخار والرماد ، ويشرح في تمزيق ورق الحائط بمحرك النار ، ويهاجم السنجاب في قفصه ، ويسكب الحبر على النضد ، ويفتح ساعة الحائط وينزع منها البندول .

ثم تدب الحياة في الأشياء التي حطمها . فترفع قطع الأثاث ذراعها احتجاجا . وتبصق النار رذاذاً من الشرر . وتبدو ساعة الحائط موجهة وهي تعلن الوقت في غضب . وأما ورق الحائط الممزق الذي رسم عليه رعاة وراعات فتندعه آهة آلهة يبثها مزارع الراعي . لقد فرق التمزيق بين كورديون وحبيبته أمريلا . ولكن هذا التمزيق يبدو الآن لخيال الطفل كأنه صدع في بناء العالم . وأخيراً يظهر رجل ضئيل هو روح العلوم الرياضية ، ويتقدم إلى الصبي ليمتحنه امتحانا طويلا صعبا ، لا ينتهى إلا حين يغنى على التليذ الصغير المسكين من فرط الإعياء والقلق .

نجد هنا أن مقام به الطفل من أعمال عنيفة يشبه عدوانه البدائي قبل التناسل . فالحبر والبخار يمثلان التلطيح بالإفرازات . تلك الطريقة الطفلية العدوانية ، بينما التحطيم والتمزيق يشبهان استخدام العضلات والأسنان والأظفار والأسلحة الأخرى التي في تناول السادية الطفلية . وتشمل الأم في شتى الأشياء التي يشن عليها هجومه ، بما في ذلك الأثاث الذي يتكون في معظمه من أشياء يرقد الطفل أو يجلس عليها . وأما الهجوم على السنجاب في قفصه والبندول في ساعته فيمثل محاولات لتحطيم أشياء في جسم الأم على نحو ما كشفت كلين في أوهام صفار الأطفال . وأما تمزيق ورق الحائط بحيث يؤدي إلى انفصال كورديون عن أمريلا ، فهو محاولة لفصل الأب عن الأم على نحو ما هو مألوف لرجال التحليل النفسى منذ أمد

طويل (١). وأخيراً يمثل الممتحن الضئيل الثقيل أبا الصبي تمثيلاً قضييماً ، كما يرمز إلى الذات العليا للصبي التي تحاسبه على ما أحدث من دمار . ويلوذ الصبي في مشهد آخر بالحديقة خارج المنزل . ولكن يسود الحديقة أيضاً جو من الإرهاب أول الأمر ، إذ يبدو للمكان مليئاً بالحيوانات والأشياء المجرّحة أو المعادية . وينشأ خلاف بينها حول من يعض الطفل . ثم يرى سنجاباً كان قد جرح في المعركة يقع على الأرض ويسمع له عويلاً وصراخاً ، فتمس الشفقة قلب الصبي آخر الأمر ، فيخلع رباط عنقه ، ويضمد كف المخلوق الصغير . وبينما هو يفعل إذ يهمس بكلمة « ماما » ، وهي فيها يظهر لفظ سحري ، فيشعر بأنه قد أعيد إلى العالم البشرى العاقل ، عالم التعاون والطيبة .

وتنقّي الحيوانات في المشهد الختامي لحنا جاء به « إنه طفل طيب ، طفل دمّ لطيف » . ثم تترك الحيوانات المسرح ، ولا يكاد بعضها يتألك من أن يصبح : « ماما » .

والحديقة في هذا المشهد تمثل الطبيعة ، وهي رمز للآم واسع المدى ، وتمثل الحيوانات الجريحة ما أنزله الصبي بأمه من الأذى ، وهو هنا أيضاً مهدد بالعقاب على عدوانه . ولكن تلوح فرصة للإصلاح . وتوضح الكلمة السحرية « ماما » من هو الذي هدده عدوان الطفل وأعيد إلى الطفل بفضل عمله الصالح .

إنه ليبدو أن عبقرية رافل قد تناصرت مع عبقرية كوكيت على رسم صورة فنية رائعة لبعض مكشّفات ملاقي كلين ومدرستها ، تلك المكشّفات التي لا تكاد تصدق حين تصاغ في قالب علمي بحسب لفرط ما بها من غرابة ، وما يبدو أنها تتطوى عليه من شر .

وبهذا تختتم دراستنا لطبيعة الذات العليا ونموها .

(١) تتمثل عاوة فصل الأب من الأم أيضاً في بعض الأساطير كإسطورة « أملاس » التي يباعد بين السماء (الأب) والأرض (الأم) .

